عبد الرحمن المالكي

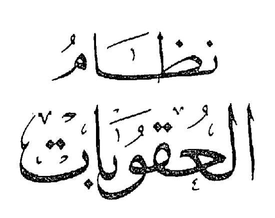
نظام العقوبات

دار الامة

للطباعة والنشر والتوزيع

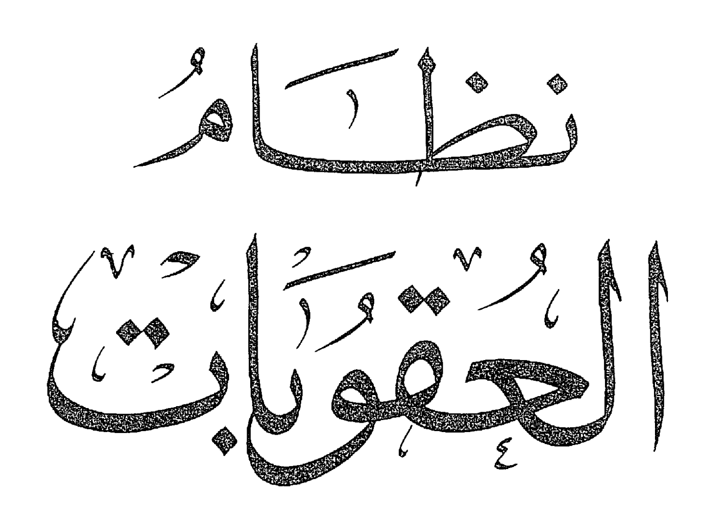
المكتب الاعلامي لحزب
التحرير
في لبنان
تلفون ٠٣-٧٧٦٧٩٢
٠٣-٠٩٤٤٠٤

المكتب الاعلامي لحزب
التحرير
في لبنان
تلفون ٠٣-٧٧٦٧٩٢
٠٣-٠٩٤٤٠٤





عبد الرحمن المالكي



المكتب الإعلامي لحزب
التحرير
في لبنان
تلفون ٠٣_٧٧٦٧٩٢
٠٣_٠٩٤٤٠٤

دار الأمة
للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الثانية

١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

دار الأمة

للطباعة والنشر والتوزيع
ص.ب. ١٣٥١٩٠
بيروت ـ لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم
ولكم في القصاص حيوة
يأولي الألبب
لعلكم تتقون
صدق الله العظيم



محتويات كتاب نظام العقوبات

بسم الله الرحمٰن الرحيم

نظام العقوبات

العقوبات

شرعت العقوبات لزجر الناس عن الجرائم، قال الله تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب**﴾ أي في شرع القصاص لكم، وهو قتل القاتل، حكمة عظيمة، وهي بقاء المهج وصونها، لانه إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صنعه، فكان في ذلك حياة للنفوس، ولأن الغالب من حال العاقل أنه إذا علم أنه إذا قَتل قُتل، أنه لا يُقدم على القتل، وهكذا جميع الزواجر. ومعنى كونها زواجر أن ينزجر الناس.

والجريمة هي الفعل القبيح، والقبيح هو ما قبحه الشرع، ولذلك لا يعتبر الفعل جريمة إلا إذا نص الشرع على أنه فعل قبيح، فيعتبر حينئذ جريمة، وذلك بغض النظر عن درجة قبحه، أي بغض النظر عن كون الجريمة كبيرة أو صغيرة، فقد جعل الشرع الفعل القبيح ذنباً يعاقب عليه، فالذنب هو الجريمة بعينها.

وليست الجريمة موجودة في فطرة الانسان، ولا هي مكتسبة يكتسبها الانسان، كما أنها ليست مرضاً يصاب به الانسان، وإنما هي مخالفة النظام، الذي ينظم أفعال الأنسان، في علاقته بربه وبنفسه، وعلاقات الناس بعضهم ببعض. وذلك أن الانسان قد خلقه الله تعالى، وخلق فيه غرائز وحاجات عضوية، وهذه الغرائز والحاجات العضوية طاقات حيوية في

الانسان، تدفعه لأن يسعى لاشباعها. فهو يقوم بالأعمال التي تصدر عنه من أجل هذا الاشباع. وترك هذا الاشباع دون نظام يؤدي الى الفوضى والاضطراب، ويؤدي الى الاشباع الخاطىء، أو الاشباع الشاذ. وقد نظّم الله إشباع هذه الغرائز والحاجات العضوية، حين نظّم أعمال الانسان. بالأحكام الشرعية، فبين الشرع الاسلامي الحكم في كل حادثة تحدث للانسان، وشرع الحلال والحرام، ولهذا ورد الشرع بأوامر ونواه، وكلف الانسان العمل بما أمر به، واجتناب ما نهى عنه. فإذا خالف ذلك فقد فعل القبيح، أي فعل جريمة، فكان لا بد من عقوبة لهذه الجرائم، حتى يأتمر الناس بما أمرهم الله به، وينتهوا عما نهاهم عنه، وإلا فلا معنى لتلك الأوامر والنواهي، إذا لم يكن عقاب على مخالفتها. وقد بين الشرع الاسلامي أن على هذه الجرائم عقوبات في الآخرة، وعقوبات في الدنيا. أما عقوبة الآخرة فالله تعالى هو الذي يعاقب بها المجرم، فيعذبه يوم القيامة قال الله تعالى: ﴿**يُعرَف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام**﴾. وقال تعالى: ﴿ **والذين كفروا لهم نار جهنم**﴾. وقال عز شأنه: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة، ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم، هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون**﴾. وقال جلّ جلاله: ﴿**وإن للطاغين لشر مآب، جهنم يصلونها فبئس المهاد**﴾. ومع أن الله أوعد المذنبين بالعذاب، إلا أن أمر المذنبين موكول اليه تعالى إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم، قال تعالى: ﴿**إن الله لا يغفر أنْ يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾. وتوبتهم مقبولة لعموم الأدلة.

وأما عقوبة الدنيا فيقوم بها الإمام أو نائبه، أي تقوم بها الدولة، بإقامة حدود الله، وتنفيذ أحكام الجنايات والتعزير، وتنفيذ المخالفات. وهذه العقوبة في الدنيا للمذنب على ذنب ارتكبه تسقط عن المذنب عقوبة الآخرة، فتكون العقوبات زواجر وجوابر، أما كونها زواجر فلانها تزجر الناس عن فعل الذنوب وارتكاب الجرائم، وأما كونها جوابر فلأنها تجبر عقوبة الآخرة. فتسقط عن المسلم عقوبة الآخرة بعقوبة الدولة في الدنيا. والدليل على ذلك ما رواه البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «**كنا عند النبي ﷺ في مجلس فقال: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا ولا تزنوا، وقرأ هذه الآية كلها، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه**». فهذا الحديث صريح في أن عقوبة الدنيا على ذنب معين، وهي عقوبة الدولة للمذنب، تسقط عنه عقوبة الآخرة، ومن أجل ذلك اعترف (ماعز) بالزنا فرجم حتى مات، واعترفت الغامدية بالزنا فرجمت حتى ماتت، واعترفت امرأة من جهينة بالزنا فرجمت حتى ماتت، وقال عنها رسول الله ﷺ: «**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم**» فإن هؤلاء قد اعترفوا ليعاقبوا على الذنب من الدولة في الدنيا حتى تسقط عنهم عقوبة الآخرة، ولذلك تجد الغامدية تقول للرسول: «**يا رسول الله طهرني**». وقد كان كثير من المسلمين يأتون الى رسول الله ﷺ فيقرون بالجرائم التي ارتكبوها ليوقع عليهم الرسول الحد في الدنيا، حتى يسقط عنهم عذاب الله يوم القيامة، فيحتملون آلام الحد والقصاص في الدنيا، لانه أهون من عذاب الآخرة. وعليه فالعقوبات زواجر وجوابر.

وهذه العقوبات من الدولة على الذنوب والجرائم هي الطريقة الوحيدة لتنفيذ أوامر الله ونواهيه، فالله تعالى شرع الأحكام، وشرع أحكاماً أخرى لتنفيذها، وهي أحكام العقوبات، فأمر بالمحافظة على المال قال صلى الله عليه وسلم: «**لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه**»، وقال: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**» وشرع أحكام قطع اليد لتنفيذ أمر الله هذا، ونهى عن الزنا قال تعالى: ﴿**ولا تقربوا الزنا**﴾ وشرع أحكام الجلد والرجم لتنفيذ نهي الله هذا، وهكذا جميع الأوامر والنواهي جعل طريقة تنفيذها العقوبة على عدم التنفيذ من قبل الدولة، ومن هنا كانت طريقة تنفيذ أحكام الشرع عقوبة من لم ينفذها، أي عقوبة من خالفها بعقوبات محددة حددها، أو بجعله للحاكم تقدير عقوبتها.

الأفعال التي يعاقب عليها

الأفعال التي يعاقب عليها هي ترك الفرض، وارتكاب الحرام، ومخالفة ما أصدرته الدولة من أوامر ونواه جازمة، وما عدا هذه الثلاثة فلا يعاقب على أي فعل. ذلك أن الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال العباد خمسة، هي الفرض وهو الواجب، والمندوب وهو السنة والنافلة، والمباح، والحرام وهو الحظر، والمكروه. والفرض هو طلب الفعل طلباً جازماً، والمندوب هو طلب الفعل طلباً غير جازم، والمباح هو التخيير بين الفعل والترك، والحرام هو طلب الترك طلباً جازماً، والمكروه هو طلب الترك طلباً غير جازم. والله سبحانه وتعالى إنما يعاقب على مخالفة طلب الفعل طلباً جازماً وعلى مخالفة طلب الترك طلباً جازماً، أي على مخالفة الأمر الجازم، والنهي الجازم، ولا يعاقب على غير ذلك، فتارك السنة لا عقاب عليه، وفاعل المكروه لا عقاب عليه، والمخيَّر بين الفعل والترك ظاهر ظهور الشمس بانه لا عقاب عليه إن فعل، ولا عقاب عليه إن ترك، إذ هو مخير أن يفعل وأن يترك؛ فالله تعالى حين أوعد على مخالفة أوامره ونواهيه إنما أوعد العاصين، فقال: ﴿**ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهنم خالدين فيها أبداً**﴾، وقال: ﴿**ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين**﴾. فالوعيد إنما هو للعاصين، وتارك المندوب وفاعل المكروه ليسوا بعصاة، لأن الطلب منهم لم يكن جازماً، سواء طلب الفعل، وطلب الترك، وما داموا ليسوا عصاة فلا يعذبون على فعلهم، الذي هو ترك المندوب وفعل المكروه، وترك المباح أو فعله أي أن الله لا يعاقبهم على أفعالهم، وما دام الله لا يعاقبهم فكيف يجوز

للدولة أن تعاقبهم؟! . إن إيقاع الدولة للعقوبات المقدرة من قبل الشارع أمر لا جدال فيه، وهي كلها عقوبات على فعل حرام أو ترك فرض، وإيقاع الدولة للعقوبات غير المقدرة محددة بالتعزير، والتعزير هو عقوبة غير مقدرة على معصية لا حد فيها ولا كفارة، فهو محصور بالمعاصي، فلا يدخل تحته المندوب، ولا المكروه، ولا المباح، لأنها ليست من المعاصي. وأما المخالفات فهي معصية، لأن الرسول يقول: «**ومن يعص الأمير فقد عصاني**» فتكون عقوبة على معصية، وعليه فانه لا توجد عقوبة إلا على المعاصي، وما ليس بمعاصي فلا عقوبة عليه. ومن هنا لا عقوبة على ترك الأفعال المندوبة، ولا على فعل الافعال المكروهة، ولا على ترك المباح أو فعله، وحتى لو أمر بها أمير المؤمنين، فان أمره بها لا يجعل القيام بها فرضاً، وتركها حراماً، بل أمره بها هو تبني رأي شرعي من الآراء المتعددة بشأنها، والزام الناس به، وترك غيره هو أمر بالشرع، لا أمر من عنده، فيبقى الأمر أمر الله، ويظل الحكم كما هو مندوباً أو مباحاً أو مكروهاً كما جاء به الشرع. وبناء على هذا فان الافعال التي يعاقب عليها محصورة في فعلين اثنين هما: ترك الفروض، وفعل المحرمات.

أنواع العقوبات

العقوبات أربعة أنواع هي: الحدود، والجنايات، والتعزير، والمخالفات. أما الحدود فالمراد منها عقوبات المعاصي المقدرة لأجل حق الله. وسميت حدوداً لأنها تمنع العاصي من العود إلى تلك المعصية التي حدَّ لأجلها في الغالب، ويطلق الحد على نفس المعصية ومنه قوله تعالى: ﴿**تلك حدود الله فلا تقربوها**﴾ كما يطلق على عقوبة تلك المعصية. وكلمة حد وحدود بمعنى عقوبات المعاصي لا تطلق إلا على المعاصي التي فيها حق الله تعالى، ولا تطلق على غيرها، ولا يصح فيها العفو، لا من الحاكم، ولا من الذي اعتدي عليه، لانها حق الله، فلا يملك أحد من البشر إسقاطه، ولا بحال من الأحوال.

وأما الجنايات فانها تطلق على التعدي على البدن، مما يوجب قصاصاً أو مالاً، فتشمل الاعتداء على النفس، والاعتداء على أعضاء الجسم. والمراد منها هنا العقوبات التي توقع على هذا التعدي. وهذه العقوبات فيها حق العبد، وما دامت متعلقة بحق العبد فانه يجوز لصاحب الحق أن يعفو، وأن يسقط حقه. قال الله تعالى: ﴿**فمن عُفي له من أخيه شيء**﴾ بعد قوله: ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى**﴾ أي فمن عفا له أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء من حقهم في القصاص، مما يدل على جواز أن يعفو صاحب الحق في الجنايات عن حقه. وقد وردت أحاديث كثيرة تبين جواز أن يعفو صاحب الحق. فعن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أصيب بدم أو خبل**

(والخبل الجراح) فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتص، أو يأخذ العقل، أو يعفو، فان أراد رابعة فخذوا على يديه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما عفا رجل عن مَظْلِمة الا زاده الله بها عزاً» وعن أنس قال: «ما رُفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو». وهذه كلها أدلة على جواز العفو. وما دامت ليس فيها حق الله تعالى فان عفو صاحب الحق يستوجب عفو الحاكم، فيعفو الحاكم عن المعتدي عفواً تاماً، بمجرد صدور العفو من صاحب الحق. ولا يقال إن في هذه الجنايات حق عامة الرعية وهو الأمن، لا يقال ذلك لأن وجود حق فيها لعامة المسلمين يحتاج إلى دليل يدل عليه، ولا دليل على ذلك. ولأن المعمول به في عصر الصحابة رضوان الله عليهم أنه كان إذا عفي عن المعتدي من قبل صاحب الحق اسقطت عنه العقوبة. فقد أخرج الطبراني: «أن علياً رضي الله عنه أُتي برجل من المسلمين قتل رجلاً من أهل الذمة فقامت عليه البينة: فأمر بقتله، فجاء اخوه فقال: إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك وفرقوك وقرعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد علي أخي، وعرضوا لي ورضيت، قال: أنت أعلم، من كان له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كديتنا» مما يدل على أن العفو عن المعتدي من قبل صاحب الحق يسقط عنه العقوبة.

وأما التعزير فهو عقوبة على معصية لا حد فيها ولا كفارة. فالمعصية إذا ارتكبت ينظر فيها، فان كانت مما قدّر الله لها عقوبة معينة، أي كانت داخلة تحت الحدود، فانه يعاقب مرتكبها بالحد الذي شرعه الله ولا تعزير، وكذلك إن جعل لها كفارة معينة فانه يجبر مرتكبها على الكفارة. وأما إن لم تكن داخلة تحت الحدود، ولم يجعل الشارع كفارة لها، فانها تدخل تحت عقوبة

التعزير. وأما التعدي على البدن فلا تعزير فيه لان عقوباته قد بينها الشارع .

والتعزير يختلف عن الحدود والجنايات فالحدود والجنايات عقوبات مقدرة معينة من الشارع ، وهي لازمة ولا يجوز استبدالها ولا الزيادة والنقصان فيها ، أما التعزير فهو عقوبة غير مقدرة بعينها ، ولا لازمة بعينها . وأيضاً فان الحدود والجنايات لا تقبل العفو، ولا الاسقاط من قبل الحاكم الا العفو من صاحب الحق في الجنايات وهذا بخلاف التعزير، فانه يقبل العفو والاسقاط . فالرسول ﷺ لم يعزر من قال له : إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله ، وعفا عنه ، مع أن القائل ارتكب معصية تستحق العقوبة . ثم إن الحدود والجنايات لا تختلف باختلاف الناس ، فجميع الناس فيها سواء لعموم الأدلة بخلاف التعزير فانه يجوز أن يختلف باختلاف الناس ، فتراعى فيه عدم السوابق ، وأصحاب السلوك الحسن ، وغير ذلك ، فقد ورد عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**» والمراد بعثراتهم هنا مخالفتهم لاوامر الله ونواهيه ، بدليل قوله «**إلا الحدود**» فهو قرينة على المعنى المراد ، وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : «**الانصار كرشي وعيبتي والناس سيكثرون ويقلون فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم**» والمراد بالتجاوز العفو، والمسيء يشمل مرتكب المعصية لانه مسيء . فهذا كله يدل على أن التعزير يصح فيه أن يختلف قدر العقوبة باختلاف أحوال الناس وظروفهم ، فيعاقب شخص على معصية بالسجن ، ويعاقب شخص آخر على نفس المعصية بالتوبيخ ، أو اللوم والتأنيب .

وأما المخالفات فهي العقوبات التي يوقعها الحاكم على من يخالف أوامر

السلطان، سواء الخليفة أو غيره من المعاونين والولاة والعمال ونحـوهم، ممن عمله من أعمال الحكم، وكانت له صلاحية في إعطاء الأوامر. فهذه العقوبة على مخالفة الأمر هي عقوبة المخـالفـة، وكـذلك تطلق المخـالفـة على نفس الفعل الـذي خـالف فيـه أمـر الحاكم، فهي تطلق على الفعل وتطلق على عقوبة الفعل. وإنما جعلت المخالفـة عقـوبـة من العقـوبـات التي أمـر بها الشارع، لأن مخالفة أمر الحاكم معصية من المعاصي، فان الله قد أمر بطاعـة أولي الأمر بصريح القرآن. قـال تعـالى: ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسـول وأولي الامر منكم**﴾ وأمر بطاعة الامير بصريح الأحاديث، عن أم الحصين الأحمسية أنها سمعت النبي ﷺ يقول: «**اسمعوا وأطيعوا وان أُمِّر عليكم عبدٌ حبشي ما أقام فيكم كتاب الله عز وجل**» وعن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**اسمعوا وأطيعوا وإن استُعمِل عليكم عبد حبشي كأن رأسـه زبيبـة**» فهـذا دليل على وجوب طاعة الأمير، والياً كان أو عاملاً، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنـه سمع أبا هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصـاني فقـد عصى الله، ومن أطـاع أميري فقـد أطـاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني**» وفي رواية أخرى «**ومن يطع الأمير فقد أطـاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني**» فهذا صريح بأن مخالفة الحاكم معصية. ومن هنا كانت عليها عقوبة، وبما أن الشارع لم يعين لها عقوبة معينة فان للقاضي أن يقدر العقوبة عليها، وللحاكم أن يقـدر العقـوبـة التي يـراهـا على تلك المعصية، ولهذا فان بعض الفقهاء يدخلون المخالفات في باب التعزير، لأنها عقـوبـة على معصيـة لم يقـدرهـا الشـارع، لكن الحق أنها ليست من بـاب التعزير، لانها ليست مخالفة لامر الله، والتعزير خـاص بمخـالفـة أوامـر الله ونواهيه، وهذه ليست كذلك، ولكنها لأنها مخالفة لأمر الله بطاعـة الحاكـم،

فكانت عقوبة خاصة يقدرها الحاكم، وبقدر ما تستحق مخالفته من أوامره ونواهيه من عقوبات، وعليه فإن المخالفات خاصة بمخالفة الأوامر التي يصدرها الحاكم من عنده، لما له من صلاحيات أعطاه إياها الشرع.

وينبغي أن يعلم أن الأوامر التي يصدرها الحاكم من عنده، سواء أكانت من نوع المأمورات، أم من نوع المنهيات محصورة فيما جعل الشرع له أن يدبره برأيه واجتهاده، وذلك كإدارة بيت المال، وكإقامة المدن، وتنظيم الجيوش، وغير ذلك. فهذه التي جعل الشارع له أن يقوم بها برأيه واجتهاده هي التي له أن يأمر فيها باشياء، وينهى عن أشياء، وهذه هي التي تعتبر مخالفته فيها معصية. عملاً بحديث: «**ومن يعص الأمير فقد عصاني**» وهذه هي التي تدخل تحتها المخالفات، أما غيرها فلا تعتبر من المخالفات، ولو أمر بها أمير المؤمنين. وذلك أن الخليفة لا يحلّ حراماً، ولا يحرّم حلالا، فلا يحلّ له أن يجعل المندوب أو المباح واجباً، ولا أن يجعل المكروه حراماً. فان فعل ذلك لم تجب طاعته، ولا تعتبر مخالفة اوامره معصية فاذا ألزم الناس بمباح، أو بمندوب فانه يكون قد أوجبه عليهم، وإذا منع الناس من مكروه فانه يكون قد حرمه عليهم، وكذلك لا يجوز له أن يبيح حراماً، أو يحرّم مباحاً، لأنه يكون قد حرّم الحلال وأحلّ الحرام. وذلك قد جاء النهي عنه صريحاً في القرآن، وجاء عاماً يشمل الخليفة وغيره، وإنما للخليفة أن يأمر وينهى فيما جعل الشرع له أن يقوم به برأيه واجتهاده، وعليه فالمخالفات محصورة في نوع واحد هو الأمور التي للحاكم أن يدبرها برأيه واجتهاده.

هذه هي أنواع العقوبات، ولا يوجد غيرها مطلقاً، وكل ما يصدر من الانسان من أفعال يستحق عليها العقاب داخلة تحت هذه الأنواع الأربعة،

لانها إما معاصٍ قد قدر الشرع لها عقوبة ، أو معاصٍ لم يقدر لها الشرع عقوبة ، وإما اعتداء على بدن ، فهذه ثلاثة أفعال ، والفعل الرابع هو معصية الحاكم ، فهذه أربعة أنواع ، وتفصيلاتها تكون في أربعة أبواب .

الباب الأول

الحدود

أصل الحدّ ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما، وحدّ الدار ما يميزها، وحدّ الشيء وصفه المحيط به، المميز له عن غيره، وسميت عقوبة الزنا ونحوها حداً لكونها مقدرة من الشرع، وقد تطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصي، كقوله تعالى: ﴿**تلك حدود الله فلا تقربوها**﴾ وتطلق على شرائع الله ومحارمه. كقوله تعالى: ﴿**وتلك حدود الله ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه**﴾ وحدود الله محارمه. والحدود اصطلاحاً عقوبة مقدرة شرعاً في معصية، لتمنع من الوقوع في معصية مثلها. والمعاصي المتفق على أن عقوبتها من الحدود، أي الواجب الحدّ بها ستة هي: الزنا واللواط، والقذف، وشرب الخمر، والسرقة، والردة، والحرابة أي البغاة. وقد ورد التحذير من جميع هذه الحدود، فقد ورد التحذير من الزنا في القرآن والحديث، قال تعالى: ﴿**ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا**﴾ وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمرة حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس اليه فيها أبصارهم وهو مؤمن**» وورد التحذير من اللواط في القرآن والحديث. أما القرآن فإن الله قد سمى فيه اللواط فاحشة فقال: ﴿**ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين، إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون**﴾ وبين عقاب الله لقوم لوط بانه عاقبهم بالخسف. قال تعالى: ﴿**فلما جاء**

أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود﴾ وقد قص الله علينا ذلك لنتعظ به، وأما الحديث فقد روى محمد بن إسحق عن عمرو بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «ملعون من عمل عمل قوم لوط» وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». وورد التحذير من القذف في القرآن والحديث. قال الله تعالى: ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لُعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم﴾ وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» قيل وما هن يا رسول الله؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» وورد التحذير من الخمر في القرآن والحديث قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾ وقد أكد القرآن في هذه الآية تحريم الخمر والميسر وجوهاً من التأكيد: منها تصدير الجملة بانما، ومنها أنه قرنها بعبادة الأصنام، ومنها أنه جعلها رجساً. كما قال: ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان﴾ ومنها أنه جعلها من عمل الشيطان، لا يأتي منه إلا الشر البحت، ومنها أنه أمر بالاجتناب، وجعل الاجتناب من الفلاح، وهو قرينة على أن الأمر بالاجتناب طلب جازم، ومنها أنه ذكر ما ينتج عنها من الوبال، وهو وقوع التعادي والتباغض من أصحاب الخمر والميسر، وما يؤديان اليه من الصد عن ذكر الله، وعن مراعاة أوقات الصلاة. وختم كل ذلك بالنهي نهياً جازماً بصيغة الاستفهام

الانكاري بقوله: ﴿فهل أنتم منتهون﴾ أي انتهوا، وهذا من أبلغ ما ينهى به، كأنه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع، فهل أنتم مع هذه الصوارف والموانع منتهون. وعن ابن عباس قال: «كان لرسول الله ﷺ صديق من ثقيف ودوس، فلقيه يوم الفتح براحلة أو راوية من حجر يهديها اليه، فقال: يا فلان أما علمت أن الله حرّمها؟ فأقبل الرجل على غلامه فقال اذهب فبعها، فقال رسول الله ﷺ إن الذي حَرّم شربها حَرّم بيعها، فأمر بها فأفرغت في البطحاء» وورد التحذير من السرقة في القرآن والحديث. قال الله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن﴾ وبيعة الرسول على عدم السرقة صريح بتحريم السرقة، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «لَعَنَ الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده» والمراد بالبيضة هنا بيضة الحديد، وورد التحذير عن الردة بالقرآن والحديث قال الله تعالى: ﴿ومن يرتدِدْ منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والاخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ وفي حديث معاذ «أن النبي ﷺ لما أرسله الى اليمن قال له: أيما رجل ارتد عن الاسلام فادعه، فان عاد، وإلا فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها، فان عادت وإلا فاضرب عنقها» وورد التحذير من قطع الطرق في القرآن والحديث. قال الله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾ وعن أنس «أن ناساً من عِكل وعُرَيْنَة قدموا على النبي ﷺ وتكلموا بالاسلام فاستوخموا المدينة فأمر لهم النبي ﷺ بذَوْدٍ وراعٍ، وأمرهم أن يخرجوا فليشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحَرّة كفروا بعد إسلامهم،

وقتلوا راعي النبي ﷺ، واستاقوا الذَوْد، فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث الطلب في أثرهم، فأمر بمسامير فأحميت فكحلهم، وقطع أيديهم وأرجلهم وماحسمهم، ثم ألقوا في الحَرّة، يستسقون فما سقوا حتى ماتوا» وورد التحذير من البغي وإشهار السيف في وجه الخليفة. قال تعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله**﴾ وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن قتلهم أجر لمن قتلهم الى يوم القيامة**» وعن النبي ﷺ قال: «**من حمل علينا السلاح فليس منا**» فهذه الأدلة من الكتاب والسنة تبين أنه قد ورد التحذير من جميع الحدود، فكان ارتكاب أي منها معصية، وبما أنه قد حدّ الشارع لهذه المعاصي حدوداً، أي عقوبات معينة، لذلك وجب التقيد بهذه الحدود.

ولا يجب الحدّ إلا على بالغ عاقل، ملتزم أحكام المسلمين، مسلماً كان أو ذمياً. ويضرب الرجل قائماً بسوط وسط، لا جديد ولا قديم، ولا يمدّ ولا يجرد المحدود من ثيابه عند جلده، لقول ابن مسعود: «**ليس في ديننا مدّ، ولا قيد ولا تجريد**» ولا يبالغ بضربه بحيث يشق الجلد، لأن المقصود زجره لا إهلاكه، ولا يرفع الضارب يده بحيث يبدو إبطه، وسن أن يفرق الضرب على بدنه ويتقي وجوباً الرأس، والوجه، والفرج، والمَقَاتِل كالفؤاد والخصيتين، لأنه ربما أدى ضربه على شيء من هذا الى قتله، أو ذهاب

منفعته. والمرأة كالرجل فيما ذكر، إلا أنها تضرب جالسة. وقد قال علي رضي الله عنه: «**تضرب المرأة جالسة والرجل قائماً**». وأشد الجلد جلد الزنا، ثم جلد القذف، ثم جلد الشرب، ثم جلد التعزير. لأن الله خص الزنا بمزيد تأكيد بقوله تعالى: ﴿**ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله**﴾ وما دونه أخف منه في العدد فلا يجوز أن يزيد عليه في الصفة.

حد الزنا

يقول البعض إن حد الزانية والزاني مائة جلدة للمحصن وغير المحصن سواء، ولا فرق بينهما، لقول الله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله**﴾ وقالوا لا يجوز ترك كتاب الله بطريق القطع واليقين لأخبار آحاد يجوز الكذب فيها، ولأن هذا يفضي الى نسخ الكتاب بالسنة وهو غير جائز، ويقول عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من علماء الأمصار في جميع الأعصار أن غير المحصن يجلد مائة جلدة، والمحصن يرجم حتى يموت لأن الرسول ﷺ: «**رجم ماعزاً**» ولما روي عن جابر بن عبد الله «**أن رجلا زنى بامرأة فأمر به النبي ﷺ فجلد ثم أخبر أنه محصن فأمر به فرجم**».

والناظر في الأدلة يرى أن قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ عام، فان كلمة الزانية وكلمة الزاني من ألفاظ العموم، فهو يشمل المحصن وغير المحصن ولما جاء الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم «**وأغد يا أُنيْس الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها**»، وثبت أن رسول الله ﷺ رجم ماعزاً بعد ما سأل عن إحصانه، ورجم الغامدية وغير ذلك من الأحاديث الصحيحة، فانه يكون الحديث مخصصاً للآية، فهذه الأحاديث خصصت هذا العام الذي في الآية في غير المحصن، واستثنت منه المحصن. فالأحاديث خصصت هذا العام، ولم تنسخ القرآن، وتخصيص القرآن بالسنة جائز، وواقع في آيات كثيرة، جاءت عامة، وجاء الحديث وخصصها.

والحكم الشرعي الذي تدل عليه الأدلة الشرعية، أي الكتاب والسنة هو أن عقوبة الزنا جلد غير المحصن مائة جلدة عملاً بكتاب الله، وتغريب عام عملاً بسنة رسول لله. إلا أن التغريب جائز، وليس بواجب، وهو متروك للأمام، إن شاء جلده ونفاه سنة، وإن شاء جلده ولم ينفه. ولكن لا يجوز أن ينفيه ولا يجلده، لأن عقوبته هي الجلد، وأما عقوبة المحصن فهي رجمه حتى يموت، عملاً بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي جاءت مخصصة لكتاب الله. ويجوز في المحصن أن يجمع عليه الجلد والرجم، فيجلد أولا ثم يرجم، ويجوز أن تفرد عليه عقوبة الرجم فلا يجلد، ولكن لا يجوز أن تفرد عليه عقوبة الجلد لأن عقوبته الواجبة هي الرجم.

أما دليل عقوبة غير المحصن فآية الجلد، وهي قوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ وأما دليل تغريب سنة فأحاديث كثيرة منها: عن أبي هريرة «**أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام، وإقامة الحد عليه**» وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة**» وقد سار الصحابة على ذلك فجلدوا غير المحصن وغرّبوه سنة. الا أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جلد ولم يغرب. فعن أبي داود عن سهل بن سعد «**أن رجلاً من بكر بن ليث أقر للنبي صلى الله عليه وسلم أنه زنى بأمرأة، وكان بكراً، فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة، وسأله البينة على المرأة إذ كذبته فلم يأت بشيء، فجلده النبي حدّ الفرية ثمانين جلدة**» ففي هذا الحديث جلد الرسول الزاني ولم يغربه، وجاء حديث آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا**

زنت أمة أحدكم فليجلدها» مما يدل على أن التغريب جائز، وليس بواجب، فللأمام أن يجلد ويغرب، وله أن يجلد ولا يغرب، لأن الرسول جلد وغرب، وجلد ولم يغرب.

وإنما جعل من حدّ غير المحصن التغريب سنة مع الجلد مع أن الأحاديث في ذلك متعارضة، فاكثرها أن الرسول جمع الجلد مع التغريب، وفيها أن الرسول جلد ولم يغرب، إنما جعل ذلك هو الحد جمعاً بين الأحاديث، فلا يقال في حديث «**اذا زنت أمة أحدكم**»، وفي حديث سهل ابن سعد، أن ذلك كان قبل مشروعية التغريب، لأنه لم يثبت تقدم أحاديث التغريب على أحاديث عدم التغريب، فيبقى التاريخ مجهولاً، وبذلك لا يعلم أي الأحاديث كانت قبل الأخرى فانتفى النسخ، ولا يوجد مرجح لأحدهما على الآخر فيعمل بهما. غير أن ترك الرسول للتغريب مرة، وفعله مرة قرينة على أنه جائز، وليس بواجب، فيكون الحديث الذي ذكر الزيادة قد أتى بزيادة، فتكون الزيادة التي فيه جائزة، وليست بواجبة، والواجب هو الذي ذكر في جميع الأحاديث، سواء التي فيها زيادة، والتي ليس فيها زيادة، أي الذي فعله الرسول في جميع الحالات، ولم يتركه مطلقاً وهو الجلد. والجائز للأمام أن يفعله وأن لا يفعله هو ما ذكر في بعض الأحاديث، ولم يذكر في بعضها، أي ما فعله الرسول، وما تركه وهو التغريب. وقد حصل التغريب مع الجلد من الصحابة، الذين هم أعرف بمقاصد الشرع، فقد غرب عمر من المدينة الى الشام، وغرب عثمان الى مصر، وغرّب ابن عمر أمته الى فدك. والتغريب المذكور في الأحاديث شرعاً هو إخراج الزاني عن موضع إقامته بحيث يعدّ غريباً، وهذا المعنى هو المعروف عند الصحابة للتغريب.

وأما دليل عقوبة المحصن فأحاديث كثيرة، فعن أبي هريرة وزيد بن خالد أنهما قالا إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: «**يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، وقال الخصم الآخر وهو أفقه منه: نعم، فاقض بيننا بكتاب الله، وائذن لي، فقال رسول الله ﷺ قل، قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بأمرأته، وإني أُخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، وأغدُ يا أنيس ـ لرجل من أسلم ـ الى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها، قال: فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت**» والعسيف الأجير. فالرسول أمر برجم المحصن ولم يجلده. وعن الشعبي «**أن علياً رضي الله عنه حين رجم المرأة ضربها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ**» وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**» فالرسول يقول إن عقوبة المحصن الجلد والرجم، وعلي يجلد المحصن ويرجمها. وعن جابر بن سمرة أن رسول الله ﷺ رجم ماعز بن مالك، ولم يذكر جلداً، وفي البخاري عن سليمان بن بريده أن النبي ﷺ رجم الغامدية، ولم يذكر جلداً، وفي مسلم أن النبي ﷺ قد أمر بامرأة من جهينة فشدت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت، ولم يذكر جلداً. فدل ذلك على أن الرسول رجم المحصن ولم يجلده، وأنه قال: «**الثيب بالثيب جلد مائة والرجم**» فدل على أن الرجم واجب، وأما الجلد فهو جائز، ويترك لرأي

الخليفة . وإنما جعل من حد المحصن الجلد مع الرجم جمعاً بين الأحـاديث . ولا يقال إن حديث سمرة في أنه ﷺ لم يجلد ماعزاً، بل اقتصر على رجمه، هو ناسخ لحديث عبادة بن الصامت الـذي يقـول : «**الثيب بالثيب جلد مـائة والرجم**» لا يقال ذلك لأنه لم يثبت ما يـدل على تأخـر حـديث مـاعـز عن حديث عبادة، ومع عدم ثبـوت تأخـره لا يكـون تـرك ذكـر الجلـد مـوجبـاً لابطاله، وناسخاً لحكمه، فعدم ثبوت المتقدم من المتأخر من الحديثين ينفي النسخ، ولا يوجد مرجح لأحدهما على الآخر، وما جاء في الحديث من زيادة على الرجم يعتبر أمراً جائزاً لا واجباً، إذ الـواجب هـو الـرجم، ومـا زاد على ذلك فالإمام مخير فيه للجمع بين الأحاديث . والمحصن هو الذي قـد وطىء في نكاح صحيح، وهو حر بالغ عاقل، هذا هـو تعـريف المحصن في بـاب الزنا . وما عداه فغير محصن، ويشترط في الجلد والرجم أن تنفى الشبهة : بان يكون حراماً محضاً، وأن يكون الفاعل مختاراً، بأن لا يكون مكرهاً على الـزنـا الاكراه الملجيء، وأن يكون بالغاً عاقلاً، فلا حد على صبي، ولا مجنون، ولا سكران، من غير ارادة منه . وأن يثبت الزنا عليه ببينة الزنا الـواردة في الأدلـة الشرعية، لما روي عن أبي هريـرة قـال : قـال رسـول الله صلى الله عليـه وآلـه وسلم : «**ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً**» وعن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «**إدرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فان كان له مخرج فخلـوا سبيله، فان الامام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة**» . وعن علي مرفوعاً : « **ادرأوا الحدود بالشبهات**» . ولأن المكره اكراهاً ملجئا لا يعاقب على فعله . لقول الرسول ﷺ : «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، ولأن الرسول لم يوقع العقوبة على الزاني الا بعد أن ثبت الزنا عليه .

ومتى ثبت الزنا وجبت المبادرة بالحدّ، ولا يصح تعطيلـه، ولا الشفـاعـة فيه، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قـال: «**حدّ يعمل بـه في الأرض خير لأهل الأرض من أن يمطروا أربعين صبـاحـاً**» وعن ابن عمـر عن النبي ﷺ قـال: «**من حالت شفاعته دون حدّ من حدود الله فهو مضاد الله في أمـره**». غير أنه إذا كان من عليه الحدّ مريضاً فيؤخـر حتى يبرأ من مـرضـه، اذا كـان يـرجى برؤه، فإن كان المرض لا يرجى برؤه ضرب ضرباً خفيفا يحتمله، عن أبي أمامة ابن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: «**كان بين أبياتنا رويجل ضعيف مخدج فلم يَرُعِ الحيَّ إلا وهو على أمة من إمائهم يخبث بها، فذكر ذلك سعـد ابن عبادة لرسول الله ﷺ، وكان ذلك الرجل مسلماً، فقال: إضربوه حـدّه، قالوا يا رسول الله إنه أضعف مما تحسب، لـو ضربنـاه مـائة قتلنـاه، فقـال: خذوا له عثكالاً فيه مائة شمراخ، ثم اضربوه به ضربة واحدة، قال: ففعلوا**» فهذا الحديث يدل على أن الضعيف الذي لا يحتمل الحدّ سواء أكان ضعيفـاً من مرض لا يرجى برؤه، أو ضعيف البنية يضرب ضرباً خفيفاً، فقـد ورد في رواية أخرى للحديث: «**ولو حملناه اليك لتفسخت عظامه مـا هـو الا جلـد على عظم**» فـالضعف مطلقـاً يحدّ حـداً خفيفـاً والمرض ضعف، ومفهـــوم الحديث أنه إن كان يقوى بعد الضعف، ويبرأ بعـد المرض ينتظـر حتى يحدّ الحد كما ورد.

وكـذلك ينتظـر على الحامل حتى تضع حملهـا، وعلى المرضع حتى تفطم وليدها. عن عبد الله بن بريدة عن أبيـه قـال: «**جاءت الغامدية فقالت يـا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وأنه ردها، فلما كان الغد قالت يا رسـول الله لم تُرَدّدني، لعلك تـردّدني كما ردّدت مـاعـزاً، فـوالله إني لحبلى، قـــال: إمّا لا**

فاذهبي حتى تلدي: فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فارضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي الى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها الى صدرها، وأمر الناس فرجموها» فهذا الحديث صريح في الدلالة على أن الحامل ينتظر عليها حتى تلد، وعلى أن المرضع ينتظر عليها حتى تفطم وليدها.

بينة الزنا

يثبت الزنا بأحد ثلاثة امور:

أحدها: الإقرار: وهو إقرار الزاني أربع مرات اقراراً صريحاً، وأن لا يرجع عن إقراره حتى يتم عليه الحدّ، فان رجع عن إقراره، أو هرب كف عنه. والدليل على ذلك ما روي عن أبي هريرة قال: «أتى رجلٌ من الاسلميين رسولَ الله وهو في المسجد فناداه، فقال يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحصنت؟ قال: نعم، فقال النبي ﷺ: اذهبوا به فارجموه». وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فقال: «يا رسول الله إني زنيت وإني أريد أن تطهرني، فرده فلما كان الغد أتاه فقال يا رسول الله إني قد زنيت، فرده الثانية، فأرسل رسول الله ﷺ الى قومه هل تعلمون بعقله بأساً تنكرون منه شيئاً؟ قالوا ما نعلمه إلا وَفِيَّ العقلِ من صالحينا فيما نرى، فأتاه الثالثة فأرسل إليهم أيضاً فسأل عنه، فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله. فلما كان الرابعة حفر له حفرة ثم أمر به فرجم». وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: «جاءت الغامدية

فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لم تردّدني؟ لعلك تُرَدِّدُني كما رددّت ماعزاً، فوالله اني لحبلى، قال: إما لا، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه، فلما فطمته أتته بالصبي وفي يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع الصبي الى رجل من المسلمين، ثم أمر بها، فحفر لها الى صدرها، وأمر الناس فرجموها» وقوله في هذا الحديث «إما لا فاذهبي» معناه اذا أبيت أن تشتري نفسك وتتوبي عن قولك فاذهبي حتى تلدي فترجمين بعد ذلك. وإما هي بكسر الهمزة وتشديد الميم. فهذا دليل على أن الرجم يثبت بالاقرار اربع مرات، إلا أنه إذا رجع المقر عن إقراره وهرب اثناء الرجم كف عنه. فعن أبي هريرة أن ماعزاً لما وجد مس الحجارة فَرَّ يشتد حتى مر برجل معه لحي جمل فضربه به وضرب الناس حتى مات، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ أنه فَرَّ حين وجد مس الحجارة ومس الموت، فقال رسول الله ﷺ «هلا تركتموه» وكذلك ثبت الجلد بالاقرار. فعن سهل بن سعد أن رجلاً جاء الى النبي ﷺ فقال: «إنه قد زنى بامرأة سماها، فأرسل النبي ﷺ الى المرأة فدعاها فسألها عما قال: فأنكرت، فحدّه وتركها» فهذا الحديث يدل على أن الجلد يثبت بالإقرار.

والإقرار بالزنا يكفي فيه مرة واحدة، ولا يحتاج لأربع مرات، والدليل على ذلك ما جاء في حديث عبد الله بن بريدة المار، فانه يدل على أن الرسول رجمها قبل أن تقر أربعاً، وفي حديث جابر «أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر عنده رجل أنه زنى بامرأة، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد الحدّ، ثم

أخبر أنه محصن فرجم» وحديث سهل بن سعد المار فإن الرجل أقرّ مرة واحدة فحدّه الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذه الأحاديث دليل على أن الإقرار مرة واحدة كاف لاثبات الزنا. وأما ما ورد في الأحاديث الأخرى من تكرار الإقرار أربعاً، ومن قول الرسول «**شهدت على نفسك أربع مرات**»، وغير ذلك من الأحاديث فانها لا تدل على أن شرط الإقرار أن يكون أربعاً وإنما تدل على التثبت من الإقرار، وعلى جواز تأخير الحدّ بعد الاقرار، ولا تدل على أن شرط الإقرار أن يكون أربعاً، لا سيما وقد ثبت أن الرسول أقام الحد بالاقرار مرة واحدة. ويؤيد ذلك ما ورد في حديث الغامدية المار، إذ قالت «**يا رسول الله لم تُرَدِّدُني؟ لعلك ترددني كما ردّدت ماعزاً**» ولم ينكر عليها الرسول ذلك، فلو كان تربيع الإقرار شرطاً لقال لها إنما رددته لكونه لم يقر أربعاً. فهذا كله يدل على أن تربيع الإقرار ليس شرطاً، بل يكفي الإقرار مرة واحدة.

ثانيها: أن يشهد عليه في مجلس واحد بزنا واحد أربعة رجالٍ من المسلمين، أحرار عدولٍ، يصفونه بالزنا وصفاً صريحاً، واشتراط الأربعة لا خلاف فيه لقول الله تعالى: ﴿**واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم**﴾ وقال تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة**﴾ وقال تعالى: ﴿**لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون**﴾ وقال سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أرأيت لو وجدتُ مع امرأتي رجلاً أمهله حتى آتي بأربعة شهداء؟ فقال النبي ﷺ: نعم**» فهذه الأدلة قطعية الدلالة على أن إثبات الزنا لا بد له من أربعة رجال، يشهدون شهادة

صريحة واضحة، واصفين عملية الزنا وصفاً تـامـاً، فـاذا لم يكمل النصـاب أربعاً لا يثبت الزنا، وإذا أخل واحد منهم بالوصف، أو وصف وصفـاً غير صريح لا يثبت الزنـا، لأن بينتـه جـاءت نصـاً صريحاً، فـلا بـد من التقيـد بالنص.

ثالثها: الحبل: أي ظهور الحبل عليهـا، واذا حبلت المرأة، ولا زوج لها، عليها الحدّ، لقول عمـر: «**والـرجم واجب على كل من زنى من الـرجـال والنساء اذا كان محصناً، اذا قامت بينـة، أو كـان الحَبل والاعتراف**». وروي عن علي رضي الله عنه انه قال: «**يا ايها الناس إن الزنا زناء ان: زنا سر، وزنـا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود، فيكـون الشهـود أول من يـرمي، وزنـا العلانية أن يظهر الحبل، او الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي**» وهذا قول سادة الصحابة، ولم يظهر لهم في عصرهم مخالف، وهذا الأمر ممـا ينكـر، ولم يوجد منكر فكان إجماعاً.

الا أنه في حـالـة الحبل يـدرأ الحدّ عن المرأة اذا بينت سببـاً للحبل، لأنـه يكون حينئذ شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، فاذا قالت المرأة إنها حبلت من إدخال ماء رجل في فرجها دون زنا، سواء بفعلها أو بفعل غيرهـا، أو قـالت إني أكرهت على الزنا اكراهـاً ملجئـاً، أو قـالت غير ذلك من أسبـاب الحبل التي تكون شبهة يُدرأ الحد عنها ولا يقام عليها، فقد روى سعيـد: حـدثنـا خلف بن خليفة حدثنا هاشم «**أن امرأة رُفعت الى عمر بن الخطـاب ليس لها زوج وقد حملت، فسألها عمر فقالت: إني امرأة ثقيلة الـرأس، وقع علي رجل وأنا نائمة، فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحدّ**». وروى البراء بن صبرة عن عمر «**أنه أُتي بامرأة حامل، فادعت أنها أكرهت، فقال: خلّ سبيلهـا،**

وكتب الى أمراء الأجناد (أن لا يقتل أحد إلا باذنه)» . وفعل عمر وإن كان ليس دليلاً شرعياً ولكنه حكم شرعي، فيجوز تقليد عمر بهذا أي يجوز للخليفة أن يأمر بعدم الحكم بالقتل بعد استكمال أسباب الحكم إلا باذنه .

هذه هي بينة الزنا، ولا يثبت الزنا بغيرها مطلقاً، فهي ليست داخلة تحت نصوص الشهادات، ولا تحت نصوص البينات، بل هي بينة خاصة لأمر خاص، وتعتبر جزءاً لا يتجزأ من أحكام حدّ الزاني، فهي نص ويجب التقيد بهذا النص . وعليه لا يثبت الزنا بشهادة طبيب على بكر بانها ثيب، أو بأنها زنت، أو بأنها قد وُطِئت، أو ماشا كل ذلك، وكذلك لا يثبت بشهادة قابلة، ولا يثبت باي شيء سوى واحد من هذه الثلاثة، حتى لو تحقق القاضي من الزنا، لان المقصود ليس إقامة بينة على الزنا، بل إقامة بينة معينة عينها الشرع، وليس المقصود إقامة الأمارات، والأمور التي تثبت للقاضي وقوع الزنا، أو تجعل القناعة تحصل عند القاضي، بان الزنا قد وقع، بل المقصود هو ثبوت الزنا بهذه البينة المخصوصة، وليس ثبوت الزنا فقط، بل ثبوته ببينة معينة . ولهذا نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر قناعته بان امرأة معروفة زانية ومع ذلك لم يحدّها لعدم وجود البينة، فعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : **«لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقها، وهيئتها، ومن يدخل عليها»** وعن ابن عباس **«أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاعَنَ بين العجلاني وامرأته، فقال شداد بن الهادي هي المرأة التي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها؟ قال : لا تلك امرأة كانت قد أعلنت في الاسلام»** وفي لفظ البخاري **«كانت تظهر في الاسلام السوء»** أي

كانت تعلن بالفاحشة ولكن لم يثبت عليها ذلك ببينة الزنا ولا اعتراف ، وأيضاً فقد جاء في حديث ابن عباس عن قذف هلال بن أمية لامرأته بشريك بن سمحاء ونزول آية اللعان ، فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم فارسل اليهما فجاء هلال فشهدوا النبي صلى الله عليه وسلم يقول «**إن الله يعلم ان أحدكما كاذب ، فهل منكما تائب**» ثم قامت فشهدت ، فلما كان عند الخامسة وقفوها ، فقالوا إنها موجبة ، فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع ، ثم قالت : لا افضح قومى سائر اليوم فمضت ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «**أنظروها ، فان جاءت به أكحل العينين سابغ الاليتين ، خدلج الساقين فهو لشريك بن سمحاء**» فجاءت به كذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «**لو لا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن**» وفي رواية البخاري «**من حكم الله**» ففي هذه الحادثة ظهرت الامارات بشكل واضح أنها زانية ، وأظهر الرسول قناعته بانها زانية ومع ذلك لم يحدّها لان الزنا لم يثبت بالبينة الشرعية التي جاء بها القرآن ، وهو يؤيد أنه لا يحدّ الشخص إلا إذا ثبت الزنا بالبينة الخاصة بالزنا ، أي الإقرار، أو أربعة شهود ، أو الحبل .

حد اللواط

عقوبة اللواط غير عقوبة الزنا، لأن الزنا غير اللواط . فواقع هذا غير واقع هذا، وكل منهما يختلف عن الاخر. فاللواط ليس نوعاً من أنواع الزنا حتى يقال إنه يدخل تحت عموم الادلة الواردة في الزنا، لان الزنا إيلاج رجل في فرج امرأة، واللواط إيلاج رجل في دبر ذكر، والإيلاج في الفرج غير الأيلاج في الدبر، ومن هنا كان هذا غير ذاك . وأيضاً لا يقاس اللواط على الزنا، لأن النص الوارد في الزنا لم يعلل حتى يصح القياس بجامع العلة . وفوق هذا فان إتيان المرأة في دبرها لا يكون لواطاً، ولا يسمونه لواطاً، لأن اللواط ليس الاتيان في الدبر، وانما هو إتيان الرجل الرجل، أي إيلاج الرجل في دبر ذكر. وعليه فالزنا غير اللواط، ولا يقاس عليه . وأما حديث : «**إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان، واذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان**» ففي إسناده محمد بن عبد الرحمن، وكذّبه أبو حاتم، وقال البيهقي لا أعرفه، والحديث منكر. ولو فرض صحته فان المراد منه التشبيه، أي كالزانيين، بدليل أنه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رجم في اللواط، ولا أنه حكم فيه، وثبت عنه انه قال : «**اقتلوا الفاعل والمفعول**» فلو كان قوله «**زانيان**» على الحقيقة لكان حد اللواط كحد الزنا، وحتى إن الحديث الذي يروونه برجم اللوطية يروونه برجم البكر، أي برجم المحصن وغير المحصن، وهذا يعني أن حكم اللواط غير حكم الزنا، لذلك كله فان عقوبة اللواط غير عقوبة الزنا .

أما الحكم الشرعي في عقوبة اللواط فهو القتل، سواء أكان محصناً أم غير محصن، فكل من ثبت عليه اللواط سواء أكان فاعلاً أم مفعولاً به يقتل

حدّاً، والدليل على ذلك السنة و إجماع الصحابة. أما السنة فعن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به**» رواه الخمسة الا النسائي، وقال الحافظ رجاله موثوقون، إلا أن فيه اختلافاً. وقال ابن الطلاع في أحكامه «لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رجم في اللواط، ولا أنه حكم فيه، وثبت عنه أنه قال: «**اقتلوا الفاعل والمفعول به**» رواه عنه ابن عباس وابو هريرة انتهى. فهذا دليل من السنة أن حكم اللواط هو القتل. وأما ما روي عن سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس «**في البكر يوجد على اللوطية يرجم**» فان المراد منه يقتل بالرجم، وليس معناه أن حدّه الرجم، ويدل على ذلك أن الأدلة الواردة في قتل الفاعل والمفعول به مطلقاً لم تفرق بين البكر والثيب، والرجم حد للثيب فقط، ونص الحديث أنه يفعل ذلك بالبكر، مما يدل على أنه غير حدّ الرجم. وعليه فان حديث ابن عباس من طريق سعيد ابن جبير ومجاهد لا يعارض حديث ابن عباس من طريق عكرمة، فان كلا منهما يدل على القتل، إلا أن حديث الرجم يدل على القتل باسلوب معين، وحديث القتل يدل على القتل مطلقاً. فالحكم هو القتل ويجوز أن يقتل بالرجم، ويجوز أن يقتل بالشنق، ويجوز أن يقتل بالرصاص، ويجوز أن يقتل بأية وسيلة من الوسائل. فالحكم هو القتل، وليس الأسلوب، ولا الوسيلة التي يقتل بها.

وأما إجماع الصحابة فان الصحابة قد اختلفوا في أسلوب قتل اللوطي، ولكنهم أجمعوا على قتله. فقد أخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه أنه رجم لوطياً، وأخرج البيهقي عن أبي بكر أنه جمع الناس في حق رجل يُنكَح كما

يُنكَح النساء، فسأل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فكان أشدهم يومئذ قولاً علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: «**هذا ذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا أمة واحدة صنع الله بها ما قد علمتم، نرى أن نحرقه بالنار**»، وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي في غير هذه القصة قال: « **يرجم ويحرق بالنار**». وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه سئل عن حد اللوطي فقال: «**ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى به منكساً، ثم يتبع الحجارة**». وروي عن علي: « **أنه يقتل بالسيف، ثم يحرق لعظم المعصية**» وذهب عمر وعثمان: «**الى أنه يلقى عليه حائط**». فهذه كلها أراء تدل جميعها على القتل، وإنْ اختلفت في أسلوب القتل. على أنه قد حكى صاحب الشفاء: «**إجماع الصحابة على القتل**». وعليه يكون الإجماع، أي اجماع الصحابة قد انعقد على أن اللوطي حكمه القتل، سواء أكان فاعلاً، أم مفعولاً به، محصناً كان، أو غير محصن. وأجماع الصحابة وحده دليل شرعي فكيف إذا تأيّد ذلك بالسنة. وعليه فان الحدّ المقدر شرعاً للوطية ليس حدّ الزنا، وانما هو القتل بغض النظر عن الوسيلة التي يقتل بها.

وبينة اللواط ليست كبينة الزنا، وإنما كبينة أي حد من الحدود غير الزنا، لأنه ما دام لا يصدق على اللواط أنه زنا فلا يصدق عليه دليل بينة الزنا، فيدخل تحت أدلة باقي الحدود. وعليه يثبت اللواط بالإقرار، ويثبت بشهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، كبينة السرقة وغيرها من بينات الحدود. ويشترط في حد اللواط أن يكون اللوطي، فاعلاً كان أو مفعولاً به، بالغاً عاقلاً مختاراً، وأن يثبت اللواط عليه بالبينة الشرعية، وهي شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، فلو كان صبياً أو مجنوناً أو مكرهاً إكراها ملجئا لا حد عليه.

حكم إتيان المرأة في دبرها

إتيان المرأة في دبرها حرام، فيحرم على الرجل أن يأتي المرأة في دبرها، واعتبرها بعض الأئمة من الزنا، وهو وإن كان لا يسمى لواطاً ولكنه كاللواط. وقد يقال اللواطة بالمرأة، فيفهم منه إتيان المرأة في دبرها، ولكن اللواط إذا أطلق، معناه إتيان الرجلِ الرجلَ، وليس له معنى آخر، فلا يقال عن إتيان المرأة في دبرها انه اللواط. ولهذا فان حرمة إتيان المرأة في دبرها ليس آتياً من حيث كونه زنا، ولا آتياً من حيث كونه لواطاً، فانه ليس بزنا، ولا هو باللواط، وإنما آت من الأدلة الشرعية التي دلت عليه. قال الله تعالى: ﴿**فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله**﴾. فهو نص بتقييد إتيان المرأة من حيث أمر الله إتيانها وهو الفرج، ومفهومه أن لا تأتوها من غير المكان الذي أمركم الله اتيانها منه، وهذا راجع الى ما أمر الله به من النكاح من مثل قوله: ﴿**فانكحوا ما طاب لكم**﴾ وقوله: ﴿**وأنكحوا الأيامى منكم**﴾ وقوله: ﴿**فانكحوهن بأذن أهلهن**﴾ وهو الزواج. فالأمر نص في أن يأتي الرجال النساء في المكان الذي امر الله به وهو الفرج، قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: «﴿**فأتوهن من حيث أمركم الله**﴾ يقول في الفرج، ولا تعدوه الى غيره، فمن فعل شيئاً من ذلك فقد اعتدى». وقال مجاهد: «﴿**من حيث أمركم الله**﴾ يعني الفرج». ولا يقال إن هذا راجع لقوله: ﴿**فاعتزلوا النساء في المحيض**﴾ لأن الآية: ﴿**ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يَطْهُرْنَ فاذا تَطَهَّرْنَ فأْتوهن من حيث أمركم الله**﴾ لا يقال ذلك لأن المحيض زمن، وليس بمكان، فلو كان هو

المقصود لقال ائتوهن في غير وقت المحيض، ولكنه عبر بحيث الدالة على المكان، فلا يمكن أن ينصرف للحيض، لوجود حيث وهي لا تدل إلا على المكان، فمعناه ليس المحيض، بل المكان، أي ائتوهن من حيث أمركم الله، أي في المكان الذي أمركم وهو الفرج، فانه هو الذي أمر باتيانه بآيات النكاح والزواج، ويؤيد هذا أنه عقب ذلك بالآية التي بعدها ببيان وضعية النساء بانها للنسل وقال: ائتوا ما يأتي منه النسل وذلك لا يكون الا في الفرج. ولذلك قال: ﴿**فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم**﴾ فان هذه الآية ﴿**نساؤكم حرث لكم**﴾ بيان لما قبلها وهو قوله: ﴿**فأتوهن من حيث أمركم الله**﴾ فهي بيان للمكان الذي أمر الله به وهو الفرج، وقوله ﴿**حرثكم**﴾ كناية عن مكان الزرع، وقوله ﴿**أنّى شئتم**﴾ أي كيف شئتم لأن ﴿**أنّى**﴾معناها كيف وليس معناها من أين فان كلمة﴿**أنّى**﴾تستعمل بمعنى كيف، ولا تستعمل بمعنى من أين إلا في النادر القليل، على أنه لو فرض أنها تستعمل في المعنيين فان قوله ﴿**حرثكم**﴾ قرينة على أن معناها هنا «**كيف**» وليس من أين، وهذه القرينة جاءت في موضعين، فانه قال: ﴿**نساؤكم حرث لكم**﴾ وهذا كاف بأن معنى كونهن حرثاً أن يؤتَيْنَ في مكان الحرث، ولكنه كرره فأعاد كلمة الحرث عند أمره بالاتيان فقال: ﴿**فأْتوا حرثكم أنّى شئتم**﴾ ولم يقل فأتوهن أنى شئتم، للتأكيد ولنفي كل احتمال. فكأن الله يقول: لا حرج عليكم في إتيان النساء بأي كيفية شئتم من موضع الحرث، فقوله: ﴿**فأْتوا حرثكم**﴾ نص في الإتيان في الفرج. على أن سبب نزول الآية وهو الموضوع الذي نزلت فيه دال على أن الموضوع هو السؤال عن كيفية الاتيان فيكون خاصاً به. عن سفيان بن سعيد الثوري أن محمد بن

المنكدر حدثهم أن جابر بن عبد الله أخبره أن اليهود قالوا للمسلمين من أتى امرأة وهي مدبرة جاء الولد أحول فأنزل الله ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ قال ابن جريج في الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مقبلة ومدبرة اذا كان في الفرج» . وعليه فان قوله تعالى : ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ يدل على تحريم إتيانها في غير ما أمر الله به ، وقوله : ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ الآية بيان لما أمر الله الاتيان منه وهو الفرج ، علاوة على ما جاء في آيات النكاح والزواج . وهذا دليل على تحريم إتيان المرأة في دبرها . على أن هناك أحاديث تنص صراحة على النهي عن إتيان المرأة في دبرها . عن خزيمة بن ثابت : «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يأتي الرجل امرأته في دبرها» وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلا أو امرأة في الدبر» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «الذي يأتي امرأته في دبرها هي اللوطية الصغرى» وعن علي بن طلق قال : «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تؤتى النساء في ادبارهن فان الله لا يستحي من الحق» واخرجه أحمد ايضاً عن أبي معاوية ، وقال الامام احمد : حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سهيل بن أبي صالح عن الحارث عن مخلد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إن الذي يأتي امرأته في دبرها لا ينظر الله اليه» وقال احمد أيضاً : حدثنا عفان حدثنا وهيب حدثنا سهيل عن الحارث بن مخلد عن أبي هريرة يرفعه قال : «لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها» . فهذه الأحاديث كلها دليل على تحريم اتيان النساء في أدبارهن . فيحرم على الرجل إتيان امرأته في دبرها . إلا أن الشرع لم يجعل له حداً مقدراً من العقوبة فلا يكون من الحدود ، وانما يدخل في باب التعزير ، ولذلك على الأمام أو القاضي أن يقدر

له عقوبة موجعة تكون زاجرة ، لأن العقوبة ولو كانت تعزيراً لا بد أن تكـون رادعة ، فلا بد أن تكون موجعة ، والأولى ترك تقديرها للقاضي .

حد القذف

القذف هو الرمي بالزنا، وقذف المؤمنات الغافلات المحصنات هو المحرّم، وإلا فمن قذف زانية وأتى بشهداء فليس كذلك. والقذف المحرّم قد حُرِّم بالكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون**﴾ وقال سبحانه: ﴿**إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لُعِنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم**﴾ وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرّم الله إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات**» وكلمة المحصنات هنا في الآيتين والحديث: العفائف جمع عفيفة. وكلمة المحصنات في القرآن جاءت بأربعة معان: أحدها العفائف، هنا في الآيتين، والثاني بمعنى المتزوجات، كقوله تعالى: ﴿**والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**محصنات غير مسافحات**﴾ والثالث بمعنى الحرائر مقابل الإماء، كقوله تعالى: ﴿**ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات**﴾ وقوله تعالى: ﴿**والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم**﴾ وقوله تعالى: ﴿**فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**﴾ والمعنى الرابع بمعنى الاسلام كقوله تعالى: ﴿**فاذا أحصن**﴾ قال ابن مسعود إحصانها إسلامها. فكلمة المحصنات من الألفاظ المشتركة ككلمة عين تطلق على عدة معان، والمراد هنا معنى واحد منها وهو العفائف.

ومن قذف مسلمة محصنة جُلِد الحدّ ثمانين جلدة، على أن يكون القاذف

مكلَّفاً مختاراً، وأن تكون المحصنة قد جمعت شرائط الإحصان. وشرائط الإحصان الذي يجب الحدّ بقذف صاحبته خمسة: العقل، والحرية، والاسلام، والعفة عن الزنا، وأن تكون كبيرة يجامع مثلها.

ويعتبر لإقامة الحدّ بعد تمام القذف بشروطه الخمسة شرط واحد أساسي، وهو: أن لا يأتي القاذف ببينة على قذفه، لقول الله تعالى: ﴿**والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم**﴾ فيشترط في جلدهم عدم البينة، وكذلك يشترط عدم الاقرار من المقذوف لأنه في معنى البينة. فان كان القاذف زوجاً اعتبر شرط اخر وهو امتناعه عن اللعان، أما إن امتنعت الزوجة عن اللعان فترجم.

حد شارب الخمر

حُرِّمت الخمرة بآية المائدة وهي قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾. فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حُرِّمت الخمر». وفي حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله حرّم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده شيء فلا يشرب ولا يبع، قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها طرق المدينة فسفكوها».

والمراد بالخمر الوارد في الآية كل شراب مسكر، وليست الخمر خاصة بما يتخذ من العنب فقط، بل هو وما يتخذ من غير العنب من الأشربة المسكرة، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: خطب عمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل» وقد أراد عمر بذلك التنبيه على أن المراد بالخمر في هذه الآية أي آية المائدة ليس خاصاً بالمتخذ من العنب، بل يتناول المتخذ من غيرها. ويوافقه حديث أنس، فقد روى البخاري قال: حدثنا مسدد حدثنا معتمر عن أبيه قال: «سمعت أنساً قال: كنت قائماً على الحي أَسقيهم عمومتي - وأنا أصغرهم - الفضيخ، فقيل حرمت الخمر، فقال اكفئها فكفأتها، قلت لأنس ما شرابهم؟ قال: رطب وبسر، فقال أبو بكر بن أنس، وكانت خمرهم فلم ينكر أنس» فهذا يدل على أن الصحابة فهموا أن تحريم الخمر تحريم كل مسكر، ويؤيد ذلك

ما أخبره أبو سلمة بن عبد الرحمن أن عائشة رضي الله عنها قالت : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البِتْعِ ، وهو شراب العسل ، وكان أهل اليمن يشربونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كل شراب أسكر فهو حرام» . وهناك أحاديث كثيرة أن الشراب الذي يتخذ من أي شيء إذا أسكر فهو خمر. عن النعمان بن بشير قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن من الحنطة خمراً ، ومن الشعير خمراً ، ومن الزبيب خمراً ، ومن التمر خمراً ، ومن العسل خمراً» . وعن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام» فثبت من ذلك أن الخمر ما خامر العقل أي ستره ، وأن كل مسكر خمر. وعلى هذا فكل شراب أسكر وغطى العقل يعتبر خمراً سواء أكان متخذاً من العنب أم متخذاً من الذرة أم التمر أم الشعير أم القهوة أم غير ذلك . فكل مسكر يقال له خمر. وفي الحبشة يتخدون من القهوة خمراً وهي خمر خاصة بامبراطور الحبشة . وعليه فالسبيرتو والكلونيا وشراب الجن وما أشبه ذلك خمر لأنها مسكرة والرسول يقول «كل مسكر خمر» . وعلى هذا فان الخمر لها معنى شرعي غير معناها اللغوي ، وهذا المعنى الشرعي هو الذي نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم وجاء في الأحاديث . فالحرمة للخمر الوارد في الآية هي حرمة كل شراب مسكر سواء اتخذ من العنب أم من غيره ، لانه كله خمر.

وتحريم الخمر لم يكن لعلة من العلل وإنما حرمت لأنها خمرة تماماً كتحريم الميتة ، فالله تعالى قال : ﴿حُرمتْ عليكم الميتة﴾ ولم يعلل فتكون حراماً لانها ميتة ، وكذلك فان الله تعالى قال : ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس﴾ الى قوله ﴿فهل أنتم منتهون﴾ لم يعلل النهي عنها بل أمر باجتنابها

أي حرمهـا من غير تعليل فتكـون حـرامـاً لانها خمر، لا لعلـة من العلل، لا سيما وقد ورد مـا يـدل على أنها حـرمت لانها خمر، فقـد روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليـه وسلم قـال: «**حرمت الخمـرة لعينهـا والمسكـر من كل شراب**» أي حرمت لانها خمر، وحرم المسكر من كل شراب لأنه مسكر، فـلا علة في تحريم الخمر ولذلك لا تعلل.

مقدار عقوبة شارب الخمر

عقوبة شارب الخمر من الحدود، فيجب الحد على من شرب الخمـر، أي على من شرب أي شراب مسكـر، لما روي عن النبي ﷺ قـال: «**من شرب الخمر فاجلدوه**» وقد ثبت أن كل مسكر خمر فيتنـاول الحديث قليلـه وكثيره. وقد انعقد إجماع الصحابة على أن للشراب حدّاً، وعلى جلد شـارب الخمـر، وقد اتفقوا على ثبوت حد الشارب، وأجمعوا على أنه لا ينقص عن أربعين.

والناظر في الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في موضوع جلد شارب الخمـر يجد أنها تدل على أن شـارب الخمـر يجلـد أربعين، وأنـه يجوز أن تـزيـد على أربعين فأما الأحاديث الدالة على أن الرسـول ﷺ جلـد أربعين فقـد أخـرج مسلم في حديث حُضَين بن المنذر في جلد الوليد أن عليّ بن أبي طـالـب رضي الله عنه قال: «**جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سُنّة**» وأخرج الترمـذي عن أبي سعيـد: «**أن رسـول الله ﷺ ضرب في الخمـر بنعلين أربعين**» وعن أبي سعيد قال: «**جلد على عهد رسول الله ﷺ في الخمر بنعلين أربعين**»، وعن أبي سعيد قال: «**جلد على عهد رسول الله ﷺ في الخمر بنعلين أربعين، فلما كـان زمن عمـر جعل بـدل كل نعل سـوطـاً**». فهذه الأحاديث صريحة في الدلالة على أن شارب الخمر يجلد أربعين، فـانها كلهـا

تدل على الأربعين نصاً، ويكفي فيها حديث علي وهو قوله: «جلد النبي ﷺ أربعين» ويؤيدها في ذلك الاحاديث الدالة على أن الرسول ﷺ جلد نحواً من أربعين، فقد أخرج مسلم عن أنس قال: «ان النبي ﷺ أُتِيَ برجل قد شرب الخمر فَجُلِدَ بجريدتين نحو أربعين» وأخرج النسائي: «أن النبي صلى الله عليه وسلم ضربه (أي شارب الخمر) بالنعال نحواً من أربعين» وأخرج أحمد والبيهقي: «فأمر نحواً من عشرين رجلاً فجلده كل واحد جلدتين بالجريد والنعال» أي أن الرسول أمر نحواً من عشرين رجلاً. فهذه الأحاديث لم تعين الاربعين تحديداً بل قالت نحواً من أربعين فيجوز أن تكون أكثر، ويجوز أن تكون أقل، غير أن أحاديث التحديد بالأربعين قد منعت أن تكون أقل من أربعين، لأنها نصت على الأربعين، ولا يوجد أحاديث أخرى قد نصت على أقل من أربعين، فينفى احتمال أن يكون أقل من أربعين ويبقى احتمال أن يكون أكثر من أربعين، لأن إقتران قوله (أربعين) بقوله نحواً من أربعين ينفي النقصان عن الأربعين، وبذلك تكون هذه الأحاديث مؤيدة القول بان الحدّ اربعون، ولكنها تعطي معنى آخر وهو جواز الزيادة على الأربعين، غير أن هناك أحاديث لم تبين عدداً معيناً للحدّ، بل جاءت تقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر أن يضرب الشارب، ولم تبين مقدار ما يضرب. فعن أنس: «أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين». عن عقبة بن الحارث قال: «جِيءَ بالنعيمان أو ابن النعيمان شارباً فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مَنْ كان في البيت أن يضربوه فكنت فيمن ضربه، فضربناه بالنعال والجريد»، وعن السائب بن يزيد قال: «كنا نُؤْتَىٰ بالشارب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي إمْرَةِ أبي بكر وصدراً من إمْرَة عمر فنقوم اليه نضربه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا،

حتى كان صدراً من إمْرَة عمر فجلد فيها أربعين، حتى إذا عتوا فيها وفسقوا جلد ثمانين». وعن الزهري: «أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفرض في الخمر حدّاً، وإنما كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول ارفعوا» وأخرج أبو داود بسند قوي عن ابن عباس: «أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حداً»، وأخرج النسائي عن ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يَقِتْ في الخمر حدّاً»، وكلمة يقت من التوقيت أي لم يقدره بقدر، ولم يحدّه بحدّ. فهذه الأحاديث لم تذكر حدّاً معينا لشارب الخمر، بل إن بعضها صرح بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفرض في الخمر حداً. وهذا يعني أن تحديد الجلد بعدد معين أي باربعين لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو يعارض تحديد الحد باربعين. بل إن الأحاديث تنفي صراحة تحديد الحدّ بعدد معين، فيكون ذلك معارضاً لتحديد الحدّ بأربعين وتكون هذه الأحاديث معارضة للأحاديث التي حددت الحدَّ باربعين. والجواب على ذلك بالنسبة للأحاديث التي لم تذكر عدداً معيناً تعتبر من قبيل المطلق، أي كأنها تقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بضرب شارب الخمر، ولم تذكر مقدار ما أمر أن يضربه من الحدّ. فحديث أنس يقول: «جلد في الخمر بالجريد والنعال» فهو مطلق، وحديث عقبة يقول: «فأمر رسول الله من كان في البيت أن يضربوه» فهو مطلق، فهذان الحديثان واضح فيهما أنهما من قبيل المطلق، وإذا ورد نص مطلق من قيد عدد أو صفة، وورد نص مقيد بعدد أو صفة فانه يحمل المطلق على المقيد ويسري القيد على الجميع، وهنا ورد نص مطلق من غير أن يقيد بعدد، وورد نص مقيد بعدد معين، فانه من غير شك يحمل المطلق على المقيد، فتحمل الأحاديث التي لم تذكر العدد على الأحاديث التي ذكرت

العدد. وأما حديث السائب فانه يدل على أنهم كانوا يضربونه من غير التقيد بعدد معين فهو ليس من قبيل المطلق بل من قبيل الإخبار بانه لم يكن لحدّ الخمر مقدار معين فهو مثل الأحاديث التي بعده أي مثل حديث الزهري وابن عباس. وهذه الأحاديث التي تنص على أن الرسول لم يحد حداً للخمر هي نفي وليس اثباتاً، فتحمل على أنه حسب علمهم لم يعرفوا أنه قد حدّ حدّاً معيناً، بدليل أن غيرهم قد روى أن الرسول قد حدّ حدّاً معيناً. مثل حديث أبي سعيد: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب في الخمر بنعلين أربعين» ومثل ما رواه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن أزهر: «أنه صلى الله عليه وسلم أمر بجلد الشارب أربعين» فيكون من نفى تحديد الحدّ نفى بحسب علمه، فلا يعارض الحديث الصحيح الذي أثبت العدد. على أن هذه الأحاديث نفي وأحاديث الاربعين إثبات، والقاعدة الأصولية إذا تعارض النفي والإثبات قدم الإثبات على النفي، فتقدم الأحاديث التي تثبت حدّاً معيناً، على الأحاديث التي تنفي وجود حدّ معين. على أن إعمال الدليلين أولى ولذلك يحمل النفي على أنه حسب علمهم، وهذا لا ينفي أن غيرهم يعلم غير هذا، أي يعلم أن لحدّ الشرب حداً معيناً عينه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن ذلك كله يتبين أن شارب الخمر يجلد أربعين جلدة عملاً بالاحاديث التي نصت على الأربعين، والتي نصت على أنه حول الأربعين. فيكون لحدّ الشرب حدّ معين هو الأربعون. وأما الدليل على أنه يجوز أن يزيد عن أربعين، ولكن لا ينقص عن الاربعين، فهو الأحاديث التي نصت على نحو الأربعين وهي حديث أنس: «فجلد بجريدتين نحو أربعين» وحديث

النسائي : «ضربه بالنعال نحـواً من أربعين» وحديث البيهقي : «فأمر نحواً من عشرين رجلاً فجلده كل واحد جلدتين» فإنها كلها تدل على أنه يجوز ان يكون قـد جلـد أقل من أربعين أو اكثـر من أربعين ، غير أنـه لما كـان قـول الرسول «أربعين» قد ثبت في أحاديث متعددة فـان النص على الأربعين ينفي أن يكون أقل من أربعين فيمنع أحتمال تفسير كلمة «نحو أربعين» باقل من أربعين ويبقى معنـاهـا أربعين أو اكثـر من أربعين ، وهـذا إشـارة الى جـواز الزيادة على الأربعين ، ويؤيده حديث الزهري بانه عليـه السـلام «كان يأمر من حضر أن يضربوا بأيـديهم ونعـالهم حتى يقـول لهم ارفعـوا» فانه إذا قـرن بالأحـاديث التي تنص على «الأربعين» يفهم منـه أنـه لم يقل لهم إرفعـوا قبل الاربعين ولكن يجوز أن يكون قد قـال لهم ارفعـوا بعـد الاربعين ، وعلى ذلك فانه تصح الزيادة على الأربعين . ولعل هذا هو الذي اختلف فيه الصحـابـة أي اختلفوا بمقداره ، فإنا نجد عمـر رضي الله عنـه يستشير في حـد شـارب الخمر فعن أنس : «أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قـد شرب الخمـر فجلده بجريدتين نحو أربعين ، قال : وفعله أبو بكر ، فلما كـان عهـد عمـر استشار الناس ، فقال عبد الرحمن أخف الحدود ثمانين فأمر به عمـر» وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قـال : «شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية الكريمة ، فاستشار فيهم (يعني عمـر) فقلت : أرى أن تستتيبهم ، فان تابوا ضربتهم ثمانين ، وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم ، فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين» فهذان الحديثان يدلان على أن عمر استشار الصحابة في مقدار حد الخمر ، وإذا كـان يمكن أن يقال إن عمر لم يستشر الصحابة في جلد هؤلاء الشاربين من النفر من أهل الشام حد الخمـر ، وإنما استشـارهـم فيما فعلـوه من شرب الخمـر ومن تأولهم الآيـة

الكريمة، فالاستشارة قد وقعت في الشرب على أساس التأول وليس في حد الشارب، ولذلك أشار عليه علي بان يستتيبهم لأنهم أحلوا الحرام فان لم يتوبوا قتلهم وإن تابوا جلدهم ثمانين. فيمكن أن يقال هذا عن استشارة عمر في حديث النفر من أهل الشام، ولكن حديث أنس صريح في أن الاستشارة في مقدار حد الشرب، ويدل عليه قول عبد الرحمن له «أخف الحدود ثمانين» فهو نص في أن الاستشارة في مقدار الحد. فكيف يستشير عمر في مقدار الحدّ، وأحاديث ضرب الشارب اربعين ونحو أربعين ثابتة ويعرفها عمر، فالاستشارة في مقدار الحد إذا قرنت باحاديث الأربعين وأحاديث نحو الأربعين تدل على أنه كان يستشير فيما زاد على الاربعين، أي كان يستشير في ضرب الشارب فوق أربعين فأشار عليه عبد الرحمن بان أخف الحدود ثمانين، وبذلك يظهر أمران: أحدهما أن الصحابة قد فهموا أنه يجوز زيادة الحدّ على أربعين، والثاني أن اختلاف الصحابة في مقدار حدّ الخمر إنما هو فيما زاد على الأربعين لا في الأربعين.

وأيضاً فقد روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: **«ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت، وأجد في نفسي منه شيئاً إلا صاحب الخمر، فانه لو مات وديته، وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يَسُنّه»** وقد قال فيه أبو داود وابن ماجة: **لم يسن فيه شيئاً إنما قلناه نحن**. ومعنى لم يسنه يعني لم يقدره ولم يوقته بلفظه ونطقه. فهذا الحديث يقول فيه علي أن الرسول لم يقدر لحدّ الخمر مقداراً معيناً، في حين أن علياً نفسه يقول: **«جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين، وابو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سُنّة»** فكيف يتأتى ان يقول: **«وذلك ان رسول الله لم يَسُنّه»** مع انه يقول:

«جلد النبي ﷺ اربعين» إلا أن يكون قد قصد في قوله «لم يَسُنّه» أي لم يقدّر له حـدّاً فيما زاد على الأربعين، فكأن البحث إنما هـو فيما زاد على الاربعين، إذ مسألة الأربعين مبتوت فيها بالأحاديث التي جاءت نصاً صريحاً بها.

ومن ذلك يتبين ان اختلاف الصحابة في مقدار الحدّ إنما هو اختلاف فيما زاد على الاربعين، لا في الاربعين، وأن قول علي بان الـرسـول لم يقـدر حـداً معيناً في الخمر، وما ورد من أحاديث «ان الرسول لم يفـرض في الخمـر حـداً» إنما هـو فيما زاد على الأربعين، بـدليل قـول علي بـان الـرسـول جلـد أربعين وبدليل الأحـاديث التي تنص على الأربعين. ويتبين أن النص على الاربعين إذا قرن بأن الرسول لم يحدد حدّاً وبقول الرسول نحو أربعين يكون دليـلاً على أنه تجوز الزيادة على الأربعين. إلا أن هذه الزيادة لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهـا حـد معين، فلم يثبت أنها ثمانـون، ولا أقل ولا أكثـر، وإنما ثبت مطلق الزيادة ليس غير.

غير أن الصحابة رضـوان الله عليهم، وإن كـان اجتهـادهـم لا يعتبر من الادلة الشرعية، ولكنه حكم شرعي توصلوا اليه باجتهاد صحيح، فهو فـوق كونه يصح أخذه لأنه حكـم شرعي رآه مجتهد، فانه يؤتنس بقولهم، ويـؤنس برأيهم، ولذلك يعين ما زاد على الأربعين بحدّ معين هو ثمانون جلدة، فيكون الحدّ اربعين، ويجوز أن يأمر الخليفة بجلـده ثمانين. فـان الـرسـول صلى الله عليه وسلم جلـد أربعين، والصحـابـة رضـوان الله عليهم جلـدوا أربعين، وجلدوا ثمانين، فيكون الحدّ أربعين وثمانين. أما الدليل على أن الصحابة قد ضربوا أربعين، وضربـوا ثمانين فأحـاديث كثيرة تـدل على ذلك: روى أحمد ومسلم عن أنس: «أن النبي صلى الله عليه وسلم أُتِيَ برجل قـد شرب الخمـر

فَجُلِدَ بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عهد عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر» وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال: «شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية الكريمة، فاستشار فيهم (يعني عمر) فقلت: أرى ان تستتيبهم، فان تابوا ضربتهم ثمانين، وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم، فاستتابهم فتابوا، فضربهم ثمانين ثمانين» وعن حضين بن المنذر قال: «شهدت عثمان بن عفان أُتِيَ بالوليد قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم، فشهد عليه رجلان أحدهما حُمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر انه رآه يتقيؤها، فقال عثمان: إنه لم يتقيأها حتى شربها، فقال: يا علي قم فاجلده، فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولِّ حارّها من تولى قارّها، فكأنه وجد عليه، فقال: يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده، فجلده وعلي يعد حتى بلغ أربعين، فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وأبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سُنّة، وهذا أحب الي» وعن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه في شرب الخمر قال: «إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة» فهذه الأحاديث والآثار صريحة في أن ما عليه الصحابة هو أنهم كانوا يجلدون شارب الخمر أربعين، ويجلدونه ثمانين، وأن عملهم استقر على هذين الحدين، أما الأربعون فثابتة بنص الحديث فهم قد جلدوا أربعين عملاً بنص الحديث لا باجتهادهم بدليل قول علي: «جلد النبي ﷺ أربعين» وأما الثمانون فقد جلدوها الشارب باجتهادهم، لما فهموه من جواز الزيادة على الاربعين، ولأنهم رأوا أن أخف الحدود ثمانون، أو لأن الشارب إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فجعلوا عليه حد المفتري أي حد القذف وهو

ثمانون . هذا هو ما سار عليه الصحابة ، وما ثبت عن الرسول ﷺ، فجلد الاربعين ثابت بالسنة ، وجلد الثمانين ثابت عن كبار صحابة رسول الله ﷺ فيكون حد شارب الخمر أربعين وثمانين .

هذان الحدان هما حدّ شارب الخمر، ولا يجوز غير هذين الحدّين مطلقاً ، لأنه لم يرد عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضوان الله عليهم انه جلد غير الاربعين والثمانين ، فلا يجوز أن يكون خمسين ولا تسعين ولا غير ذلك لانه حد وليس تعزيراً ، ولانه ثبت فيه مقداران عن الرسول وعن الصحابة فيقتصر على أخذ المقدارين ليس غير. إلا انه يجوز للخليفة ان يوجب أحدهما ، أي يجوز له أن يأمر باحدهما الزاماً ويجعله واجباً ، لانه إن أوجب الثمانين فقد دخلت فيها الأربعون الثابتة بالسنة والزيادة الجائزة بالتقدير الذي اتفق عليه الصحابة وهو الثمانون ، وإن أوجب الاربعين فانها ثابتة بالسنة ، وما زاد عليها جائز للإمام ، وليس واجباً عليه ، فيكون لا شيء عليه بايجاب الأربعين فقط .

وإنما يضرب من شرب الخمر الحدّ إذا كان عالماً أن كثيره يسكر، فاما غيره فلا حد عليه لانه غير عالم بتحريمها ، ولا يجب الحدّ حتى يثبت شرعاً بأحد شيئين : الاقرار أو البينة ، ويكفي أن يشهد أحد الشاهدين على شرب الخمر والآخر على القيء ، لما جاء في حديث حُضَيْن : «**فشهد رجلان : أحدهما حُمْران انه شرب الخمر وشهد آخر انه رآه يتقيؤها**» .

حد السرقة

حد السرقة هو قطع اليد، لقوله تعالى: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ ولما روى البخاري عن عائشة قالت: قال ﷺ «**تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً**» ولما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إنما هلك من كان قبلكم بأنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه**» ولما روي عن عائشة: «**أن النبي صلى الله عليه وسلم قطع يد امرأة، قالت عائشة وكانت تأتي بعد ذلك فارفع حاجتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فتابت وحسنت توبتها**».

والسرقة أخذ مال على وجه الاختفاء من مالكه أو نائبه، على شرط أن يكون نصاباً يقطع عليه، وأن يخرجه من حرز مثله، وأن لا تكون في هذا المال شبهة. سواء أكان أخذ المال ليلاً أم نهاراً، وسواء أكان دخل إلى المكان بالخلع أم بغيره، وسواء أكان مكاناً للسكنى، أم كان مكاناً عاماً، وسواء أكان مقنعاً متخفياً، أم كان ظاهراً، وسواء أكان يحمل سلاحاً، أم لا يحمل. فكل أخذ للمال على وجه الاختفاء يعتبر سرقة. ولكنه لا يقطع على السرقة الا إذا استكملت شروطها الشرعية، التي جاءت بها النصوص الصحيحة. ولهذا لا يجب القطع إلا بسبعة شروط: **أحدها**: أن ينطبق على الأخذ تعريف السرقة، ومعنى السرقة هو أخذ المال على وجه الاختفاء والاستتار. فان اختطف، او اختلس، أو انتهب، او خان لم يكن سارقاً، ولا قطع عليه، لما روى أبو داود عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**وليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع**» ولا قطع على جاحد

الوديعة، لأن واقعه جاحد وليس بسارق، فهو خائن وليس بسارق، والخائن لا قطع عليه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**ليس على الخائن ولا المختلس قطع**». والاختلاس نوع من الخطف والنهب، فهو يستخفي في ابتداء اختلاسه، ويستثنى من الخائن جاحد العارية فانه يقطع للنص الوارد فيه. وأما النشال فانه يقطع لأنه ينطبق عليه تعريف السرقة فهو يأخذ المال على وجه الاختفاء.

الشرط الثاني: ان يكون المسروق نصاباً. وقال البعض يثبت القطع في القليل والكثير، واستدلوا بعموم الآية، فان لفظ السارق والسارقة اسم جنس محلى بالألف واللام فهو من الفاظ العموم فيشمل كل سارق، ولما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لعن الله السارق، يسرق الحبْلَ فتقطع يده، ويسرق البيضة فتقطع يده**» والبيضة لا تساوي ربع دينار، وسياقها هنا للدلالة على القليل لا على نفس البيضة، أي يقطع مهما كانت سرقته قليلة، ولكن ما تدل عليه النصوص اشتراط النصاب، فعن عائشة قالت: «**كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً**» وفي رواية أن النبي ﷺ قال: «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً**» وفي رواية قال: «**اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك**». فهذه الروايات صريحة الدلالة في النص على النصاب، فتعتبر مخصصة لعموم الآية كتخصيص عموم الزنا بالرجم، وأما حديث ابي هريرة فيجمع بينه وبين حديث النصاب بان المراد بالبيضة بيضة السلاح، وقد قال الأعمش في رواية حديث البيضة: «**كانوا يرون انه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون ان منها ما يساوي دراهم**» وروي عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: «**أنه قطع يد**

سارق في **بيضة من حديد ثمنها ربع دينار»** ثم انه لا يدل على القلة، بل يدل على قلة محددة، وحددها بتمثيله بالحبل والبيضة. وعليه فان النصاب شرط في القطع فان لم يبلغ نصاباً فلا قطع.

ونصاب القطع مقدر بربع دينار من الذهب، وهو يساوي ١,٠٦٢٥ غراماً ذهباً، لأن دينار الذهب الشرعي يساوي ٤,٢٥ غراماً ذهباً.

والدليل على أن هذا هو نصاب السرقة، ما رُوي عن عائشة قالت: «**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعداً**» وما رواه البخاري عن هشام عن أبيه قال: «**أخبرتني عائشة أن يد السارق لم تقطع على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إلا في ثمن مجنّ جحفة أو ترس**» والمجنّ والجحفة مثل الترس، وما رواه البخاري عن نافع أن عبد الله بن عمر قال: «**قطع النبي صلى الله عليه وسلم في مجنّ ثمنه ثلاثة دراهم**».

ونصاب السرقة لا يقدر إلا بالذهب، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «**لا تقطع يد السارق فيما دون ثمن المجنّ، قيل لعائشة ما ثمن المجنّ؟ قالت: ربع دينار**» فالنصاب قدّر بالذهب، فيجب تقديره بالذهب عملاً بالنص. ويجعل الذهب أساساً في التقدير، فتقدر به الفضة، وكانت قد قدّرت به أيام الرسول صلى الله عليه وسلم، كما تقدر به النقود الورقية اليوم، إذ يبقى الذهب هو الأساس في تقدير نصاب السرقة. وكان قد وردت أحاديث تقدّر ربع الدينار بثلاثة دراهم أيام الرسول صلى الله عليه وسلم والدرهم يساوي ٢,٩٧٥ غراماً فضة على أساس أن دينار الذهب كان يساوي ١٢ درهما فضة تقريباً ايام الرسول صلى الله عليه وسلم، بينما اليوم يزيد ثمن دينار الذهب على ٦٠ درهماً فضة، لذلك فان ربع الدينار الذهب

في هذه الايام يساوي اكثر من ١٥ درهماً فضة تقريباً. فقد ورد في رواية **«وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم»** وورد في رواية لاحمد **«انه كان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم»** وأخرج ابن المنذر **«أنه أُتي عثمان بسارق سرق أترجّة فقوّمت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثني عشر فقطع»**. فذلك كله يدل على أن النصاب ربع دينار، وتقدر به الفضة والنقود الورقية، وإن المال المسروق يقدر على أساس ذلك.

الشرط الثالث: أن يكون المسروق مالاً محترماً، أذِنَ الشارع بتملكه، فيشترط أن يكون مالاً، وأن يكون هذا المال محترماً، أي أذِنَ الشارع بتملكه. فان سَرَق غير مال، أي ما لا يعتبر مالاً، فلا يقطع. فلو سرق حُراً لا يقطع، لأنه لا يعتبر مالاً، وإن سرق مالاً غير محترم، أي لم يأذن الشارع بتملكه فانه لا يقطع. فلا قطع في سرقة الخمر والخنزير من المسلم، لأنها ليست مالاً محترماً، أما سرقتها من غير المسلم ففيها القطع، لأن الشارع أذِنَ لهم بتملك الخمر والخنزير، فهي بالنسبة لهم مال محترم، وكذلك يقطع في سرقة آنية الخمر اذا بلغت نصاباً، ويقطع في سرقة المصحف، وكتب العلم اذا بلغ ثمنها نصاباً.

الشرط الرابع: أن يسرقه من حرز، ويخرجه منه، فان وجد باباً مفتوحاً، او حرزاً مهتوكاً فلا قطع عليه، لما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: **«سمعت رجلاً من مزينة يسأل رسول الله ﷺ عن الحريسة التي توجد في مراتعها، قال: فيها ثمنها مرتين، وضَرْبُ نَكال، وما أُخِذ من عطنه ففيه القطع إذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن»** والحريسة هي التي ترعى وعليها حرس. وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً من

مزينة سأل النبي ﷺ عن الثمار فقال: «ما أخذ في غير أكمامه فاحتمل ففيه قيمته ومثله معه، وما كان في الخزائن ففيه القطع اذا بلغ ثمن المجن» وروى النسائي وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «سُئِل رسول الله ﷺ عن الثمر المعلق فقال: مَنْ أصاب منه بفيه مِنْ ذي حاجة، غير متخذ خُبْنَة فلا شيء عليه، ومَنْ خرج بشيء فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومَنْ سرق منه شيئاً بعد أن يأويه الجَرِين فبلغ ثمن المِجنّ فعليه القطع» فدل كل ذلك على أن الحرز شرط في القطع. فالماشية إذا أخذت من المرعى فلا قطع بأخذها، لأنها لم تؤخذ من حرز مثلها، فاذا أخذت من عطنها، أو زريبتها أو ما شاكل ذلك مما هو حرز مثلها ففيها القطع. والثمر إذا أخذ عن الشجر فلا قطع بأخذه، فاذا أخذ من المكان الذي يحفظ فيه، وهو الجرين ففيه القطع، وهكذا كل شيء لا قطع فيه إذا أُخذ مِنْ غير حرز مثله، وفيه القطع إذا أُخذ مِنْ حرز مثله، وبلغ ثمنه ربع دينار ذهباً.

ويرجع في الحرز الى اصطلاح الناس، لا إلى نصوص اللغة، ولا إلى نصوص الشرع، وذلك لأنه وصف واقع، واصطلاح على تسمية هذا الواقع، فلا يرجع فيه الى الدليل، وإنما الى ما اصطلح الناس عليه. أي أن الحرز هو ما اصطلح الناس عليه لحفظ المال فيه، ويختلف باختلاف الأموال والبلدان، فحرز النقود غير حرز المواشي، وغير حرز الثياب وهكذا... ويشترط أن يخرجه من الحرز، حتى يحصل القطع، فان لم يخرجه منه فلا قطع. ويستثنى من اشتراط الحرز العارية، فان جاحد العارية يقطع، لأن المخزومية التي أراد أن يشفع لها أسامة، والتي قال لأجلها الرسول والله لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها، قد حدها الرسول، لأنها كانت

تستعير، ثم تنكر ما استعارته، وقطع الرسول يدها لجحدها العارية، فتكون العارية مستثناة بنص الحديث من اشتراط الحرز، عن عائشة قالت: «**كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد فكلموه، فكلم النبي صلى الله عليه وسلم فيها، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: يا أسامة لا أراك تشفع في حد من حدود الله عز وجل، ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيباً فقال: إنما أهلك من كان قبلكم بانه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها، فقطع يد المخزومية**».

الشرط الخامس: أن تنتفي الشبهة عن المال المسروق، من حيث أن له حقاً فيه، أو أن له أن يأخذ منه، وعليه فلا قطع بالسرقة من مال أبيه، ولا من مال ابنه، ولا من مالٍ له فيه شراكة. لقول النبي ﷺ: «**أنت ومالك لأبيك**» وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه**» وكذلك لا قطع فيما أخذه من بيت المال. لما روى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس أن عبداً من رقيق الخمس، سرق من الخمس، فرفع ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يقطعه وقال: «**مال الله سرق بعضه بعضاً**» وسأل ابن مسعود عمر رضي الله عنه عمن سرق من بيت المال فقال: «**أرسله فما من أحد إلا وله في هذا المال حق**» وعن الشعبي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول: «**ليس على من سرق من بيت المال قطع**» ومثل بيت المال ما هو داخل في الملكية العامة، فان فيه شبهة أن يكون له حق فيه، سواء أكان نفس المال ملكية عامة كالنفط، أم صار ملكية عامة،

لانه صار من الحمى، كالكهرباء والماء، فانه إن سرق منهـا لا يقطع، ولكن يعزر، لوجود الشبهة، ولأنه كالمال الذي لبيت المال. وكذلك لا يقطع أحـد الزوجين اذا سرق من مال الآخر، لان أحـد الـزوجين يتصرف في مـال الآخـر بغيابه، فتكون هذه شبهة فلا قطع. والحاصل أن كل مال فيه شبهـة الأخـذ لا يجري فيه القطع اذا سرق، لان الحدود تدرأ بالشبهات.

الشرط السادس: كون السارق بالغاً عـاقـلاً ملتـزمـاً أحكـام المسلمين، مسلماً كان أو ذمياً، فان كان صبياً أو مجنوناً فلا قطع، لقول رسـول الله صلى الله عليه وسلم: «**رُفِعَ القلم عن ثلاث: النـائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المبتلىٰ حتى يعقل**» ورَفْعُ القلم عنهم يعني أنهم غير مكلفين شرعاً.

الشرط السابع: أن تثبت السرقة بالاقرار، او البينة العادلـة. أمـا الاقـرار فلا بد أن يكون مقروناً بالوصف، أي أن يصف السارق الشيء الذي سرقه، لاحتمال أن يكون سرق مالاً لا قطع فيـه، وهـو يظن القطع. روى أحمد عن أبي أمية المخزومي: «**أن رسـول الله صلى الله عليـه وسلم أُتِيَ بلص فـاعترف اعترافاً، ولم يوجد معه المتاع، فقال لـه رسـول الله صلى الله عليـه وسلم: مـا اخالك سرقت؟ قال: بلى، مرتين أو ثلاثاً، قال: فقـال رسـول الله صلى الله عليه وسلم اقطعوه**». فالرسـول صلى الله عليـه وسلم أراد أن يتثبت أن المال المسروق هو من السرقة التي تقطع، فقال له ما اخـالك سرقت؟ فلما اجـابـه أكثر من مرة، قال: اقطعوه. ويندب للقاضي الذي يقر أمامه السارق تلقين المسقط للحدّ، والمبالغة في الاستثبات، والاقرار يكفي فيه مـرة واحـدة ككل إقرار. أما مـا ورد من تكـرار الاقـرار، فـالمراد منـه التثبت، وليس شرطـاً في

الاقرار. وأما البينة فيشترط أن تكون رجلين عدلين، أو رجلاً وامرأتين، أي من نوع بينة العقوبات، وأن يصفا السرقة وصفاً يميزها إن كانت غائبة، أو يشيرا اليها إن كانت حاضرة، وأن لا يختلفا في الشهادة اختلافاً يجعلهما متناقضين، فان اختلفا كأن شهد أحدهما أنه سرق يوم الخميس، والآخر يوم الجمعة، أو شهد أحدهما أنه سرق أتومبيلاً، والآخر شهد بأنه سرق موتوسيكلاً، فانه لا قطع لعدم اكتمال نصاب الشهادة.

هذه هي شروط القطع في السرقة، فاذا استوفت السرقة هذه الشروط قطع السارق. ولا يكتفى بقطع يده بل يجب أن يرد المال المسروق لصاحبه، فقد أخرج أبو داود عن الحسن بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من وجد عَيْنَ مالِه عند رجل فهو أحق به، ويتبع البيع من باعه**» وهذا عام يشمل السارق والمغتصب والمختلس والخائن، وأخرج أحمد عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا سُرق من الرجل متاع، أو ضاع منه فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع بالثمن**» فهو نص في أن المال المسروق يُرَدُّ لصاحبه. فاذا كانت العين قد تلفت، أو استهلكت ضمنها، فعليه أن يدفع ثمنها لصاحبها، وإن كانت العين قد نقصت بغير استعمال، كتعثث الثوب، وكتلف آلات الاوتومبيل، أو ما شاكل ذلك فيجب أخذ الأرْش. ومثل ذلك لو كان النقص بالاستعمال، واذا كانت العين ذات منفعة كطائرة أو جمل، فان له أن يطالب السارق بمنفعتها مدة بقائها في يده، سواء انتفع بها بالفعل، أم لم ينتفع بها.

ما لا قطع فيه

هنالك أموال وحالات لا قطع فيها، لورود الأحاديث الدالة على عدم القطع، ولأنها لا تدخل فيما يجب القطع بأخذه. فقد ورد عن رافع بن خديج رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**لا قطع في ثَمَرٍ، ولا كَثَرٍ**» فالثمر اسم الرطب المعلق على الاشجار، وأما الكثر فهو النخل الصغار يسرق ليغرس في أرض أخرى، والكَثَرُ أيضاً جُمّار النخل وطلعها، والجمّار شحم النخلة. وعن الحسن رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**لا قطع في الطعام المهيأ للأكل**» ولا فرق في ذلك بين الطعام الذي يهيئه أهل البيت لأكلهم، وبين الطعام الذي يهيئه صاحب المطعم للبيع، فإن نص الحديث منطبق على كل طعام مهيأ لأن يأكله الناس. وأما الطعام الذي لا يزال حباً، أو سنبلاً كالقمح ونحوه، فانها غير مهيأة للأكل، فان كانت في غير حرزها كالحنطة في الحقل، سواء أكانت محصودة، أم غير محصودة فلا قطع فيها، أما إن كانت في حرز مثلها ففيها القطع، لما روي أن النبي ﷺ سئل عن حريسة الجبل، فقال: «**هي ومثلها إذا جمعها المراح ففيها غرم مثله وجلدات نكال**» وفي حديث عمرو بن شعيب قال: «**يا رسول الله فالثمار وما أخذ منها في أكمامها؟ قال: من أخذ بِفيهِ، ولم يتخذ خُبْنَةً فليس عليه شيء، ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين، وضرب نَكالٍ، وما أخذ من أجرانه ففيه القطع اذا بلغ ما يؤخذ من ذلك ثمن المجن**» فهذا كله يدل على أن البساتين والحقول ومراعي الماشية وما شاكل ذلك لا قطع فيها.

ولا قطع في عام السَّنَةِ وهي زمان القحط، لما روي عن مكحول رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال: «**لا قطع في مجاعة مضطر**». وذكر الحسن عن رجل

قال : « **رأيت رجلين مكتوفين ولحماً فذهبت معهم الى عمر رضي الله عنه ، فقال صاحب اللحم : كانت لنا ناقة عشراء ، ننتظرها كما ننتظر الربيع ، فوجدت هذين قد اجتزراها ، فقال عمر رضي الله عنه : هل يرضيك من ناقتك ناقتان عشراوان مربعتان ، فانا لا نقطع في العذق ، ولا في عام السَّنة** » اي عام المجاعة ، وكان ذلك في عام المجاعة . والعشراء الحامل التي أتى عليها عشرة أشهر قرب موعد ولادتها ، فهي أعز ما يكون عند أهلها ، ينتظرون الخصب والسعة للبنها ، كما ينتظرون الربيع ، ومعناه لا قطع في عام السَّنَة . ومثل ذلك سرقة الجائع الذي لا يجد ما يأكله ، فانه إذا سرق ليشبع جوعته لا قطع عليه ، لانه ينطبق عليه قول الرسول : «**لا قطع في مجاعة مضطر**» .

وعلى هذا فان صغار النخل التي تؤخذ لتغرس في أرض أخرى وكذلك جميع الفسائل ، أي جميع ما يؤخذ ليغرس في غيره ، وجُمّار النخل وطلعها فانه لا قطع فيه ، لقول الرسول : «**لا قطع في ثَمَر أو كَثَر**» ولم يرد ما يقيد الكَثَر بشيء ، فيكون لا قطع فيها مطلقاً ، سواء أخذت من حرزها أو من غيره ، وكذلك لا قطع في الطعام المهيأ للأكل من غير أي قيد ، سواء أخذ من حرزه أو من غير حرزه ، لاطلاق حديث «**لا قطع في الطعام المهيأ للأكل**» . أما الثمر والحنطة ونحوها فانه لا قطع فيها إن أخذت من غير الحرز، أما إن أخذت من الحرز فيقطع لقول الرسول : «**وما أخذ من أجرانه ففيه القطع**» .

مقدار ما يقطع

إن آية القطع وهي قوله تعالى : ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ قد نصت على قطع اليد ، فقالت ﴿**أيديهما**﴾ ويرجع في تفسير اليد لمعناها

اللغوي ، ولفظ اليد في اللغة إذا أطلق ينصرف الى الكف والى طرف الأصابع الى آخر الكف ، أي الى الرسغ ، ولا يطلق على غير ذلك إلا بقرينة ، ولهذا قال في آية الوضوء : ﴿وأيديكم الى المرافق﴾ فبين غسل اليد بانها الى المرفق ، ولو لم يذكر كلمة الى المرافق لكان الغسل الى الرسغين ، أي لكان غسل اليد بما يفهمه معناها اللغوي . وعليه فان السارق تقطع يده من مفصل الكف وهو الكوع ، وقد روي عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع ، ولا مخالف لهما في الصحابة . وإن الآية تقول ﴿أيديهما﴾ فهي أطلقت اليد ، ولم تعينها فتدل على أنه يجوز قطع اليد اليمنى ، ويجوز قطع اليد اليسرى من غير فرق ، ولكن قراءة ابن مسعود «**فاقطعوا أيمانهما**» والثابت عن أبي بكر وعمر أنهما قالا: «**فاقطعوا يمينه**» فيكون القطع هو قطع اليد اليمنى الى الكوع ، أي إلى الرسغ ، يعني إلى نهاية الأصابع من آخر الكف ، وهوالعظمة التي بين الرسغين وبين الكف ، وهو ما يطلق عليه اسم اليد لغة عند الاطلاق من غير قرينة .

وحين يقطع السارق يحسم ، لما روي عن أبي هريرة : «**أن رسول الله ﷺ أُتي بسارق قد سرق شملة ، فقالوا : يا رسول الله إن هذا قد سرق ، فقال رسول الله ﷺ ما اخاله سرق؟ فقال السارق : بلى يا رسول الله ، فقال : اذهبوا فاقطعوه ثم احسموه**» . والحسم أن يغلي الزيت ، فإذا قطع غمس عضوه في الزيت ، لتسد أفواه العروق لئلا ينزف الدم فيموت . وليس الحسم واجباً ، لانه حسم ، بل هو واجب لعلة هي عدم هلاكه ، ولذلك يجوز أن يستعمل غير الحسم لايقاف نزيف الدم ، فيجوز استعمال الوسائل الطبية بدل الحسم .

ويقطع السارق باسهل ما يمكن، لان المقصود عقوبته لا تعذيبه ولا قتله، وإذا كانت يده قد قطعت، وليس له يد تقطع، كأن كانت يده ذهبت بآفة، أو تعدى عليه متعد، فانه في هذه الحالة يسقط القطع عنه، ولا شيء عليه، وذلك لأن الله أمر بقطع اليد، فإذا لم توجد سقط القطع، ولا يصار الى غيرها. لعدم وجود نص غير هذا النص الدال على قطع اليد لا على غيرها. ولا تقطع حامل حال حملها، ولا بعد وضعها حتى ينقضي نفاسها، لئلا يفضي الى تلفها وتلف ولدها، ولا يقطع مريض في مرضه، فينتظر حتى يشفى، لئلا يأتي على نفسه، وإذا سرق مرات قبل القطع اجزأ قطع واحد. وإذا قطعت يد السارق، ثم عاد فسرق بعد قطع يده لم يقطع منه شيء آخر، ولكنه يحبس. أما كونه لم يقطع منه شيء آخر فلأن الآية نصت على قطع يده وقد قطعت، ولم تنص على قطع شيء آخر فيكون الحدّ المقدر قد نفذ، وأما أنه يحبس فلأن السرقة في المرة الثانية لم يأت نص على حد لها فتكون من باب التعزير.

حد السرقة حق الله

حد السرقة كسائر الحدود حق الله تعالى، ولو كان فيه حق لآدمي. ولذلك تقبل فيه شهادة الحسبة، ولا يحتاج الى مطالبة المسروق منه بماله، ولا يسقط باسقاط صاحب الحق. ثم إن الآية عامة كآية حد الزنا، فالله تعالى يقول: ﴿**السارق والسارقة فاقطعوا**﴾ ولأن موجب القطع ثبت، فوجب من غير مطالبة، كحدّ الزنا، بدليل حديث المخزومية، فان الرسول ﷺ غضب من شفاعة أسامة بحدّ السرقة، وقال: «**إنما هلك من كان قبلكم بانه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفسي**

بيده لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» أي أن هلاكهم كان من تضييع الحدود. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «حدٌّ يُعمل به في الأرض خير لأهل الارض من أن يمطروا أربعين صباحاً» وعن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من حالت شفاعته دون حدّ من حدود الله فهو مضاد لله في أمره». فهذه الأدلة كلها صريحة في عدم سقوط الحدّ، وفي أنه حق الله تعالى، ولذلك لا يحتاج الى مدع، وتجوز فيه شهادة الحسبة.

غير أن تنازل صاحب الحق عن حقه قبل أن ترفع الدعوى الى الحاكم هل تسقط الحدّ أم لا؟ هناك من يقول بأن القطع يسقط بالعفو قبل الرفع. ويستدلون على ذلك بما روي عن صفوان بن أمية قال: «كنت نائماً في المسجد عَلَيَّ خميصة لي فسُرِقتْ، فأخذنا السارق فرفعناه الى رسول الله ﷺ فأمر بقطعه، فقلت يا رسول الله أفي خميصة ثمن ثلاثين درهماً، أنا أهبها له، أو أبيعها، قال: فهلا كان قبل أن تأتيني به» وبما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب» وبما أخرج الدارقطني من حديث الزبير أن رسول الله ﷺ قال: «اشفعوا ما لم يصل الى الوالي، فاذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه». ولكن المدقق في النصوص يجد أن القطع لا يسقط بالعفو مطلقاً، لا قبل الرفع الى الحاكم ولا بعده. والدليل على ذلك عموم آية السرقة، ولانه إذا ثبت موجب القطع وجب القطع من غير مطالبة، وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على أنه يجب على السلطان الاقامة إذا بلغه الحدّ، وكذلك حكى في البحر الاجماع على ذلك. ولأن أحاديث النهي عن الشفاعة عامة فتشمل ما قبل رفع الدعوى وبعدها، ولأن حد السرقة

حق الله بـلا خـلاف، وإن كـان فيهـا حق الآدمي، وحق الله لا يسقط بـالاسقـاط. فهـذا كلـه يثبت أن حـدّ السرقـة لا يسقط بـالاسقـاط. وأمـا الأحاديث المارة وهي حديث صفوان، وحديث عمرو بن شعيب، وحـديث الزبير، فانها لا تدل على إسقاط الحد، وإنما تدل فقط على جـواز العفـو من صاحب المال، وعفـو صـاحب المال لا يعني اسقـاط الحدّ، ولا يعني عفـو الحاكم. فحديث صفوان يقـول: «**أنا أهبها لـه أو ابيعهـا**» فقال الرسـول: «**فهلا كان قبل أن تأتيني به**»، أي فهلا كان عفوك قبل أن تأتيني به. وهـذا لا يعني أنه لو عفا صاحب الحق قبل أن تصل الحاكم عن طريقه، ثم جـاء شاهد حسبة وادعى أنه سرق لا تقبل دعواه، وانه يعفى عنه، فـان الحديث لا يدل على ذلك إذ أن صاحب الخميصة قال للرسول حين رأى أن السـارق سيقطع بسبب خميصته: أنا أهبها له أو أبيعها لـه، وهـذا كنـايـة عن طلبـه العفو عن السرقة، فاجابه الرسول كان ينبغي أن تهبها له أو تبيعها له قبل أن تأتيني، أي كان ينبغي أن تعفو قبل أن تأتيني، أما بعد أن أتيتني فـَلا، أي أن حقك في العفـو إنما هـو قبل ان تبلغ الحاكم، أمـا بعـد التبليغ فـلا حق لك. وهذا لا يدل على أن السرقـة التي عفـا صـاحبهـا قبل أن تبلغ الحاكم يسقط الحدّ عن السـارق فيهـا، ولا يـدل على أنـه إذا بلغت الحاكم من غير طريق صاحبها لا ينظر الحاكم فيها، بل يعفو بناء على عفـو صـاحبهـا، لا يدل على ذلك، ولا بوجه من الـوجـوه، وإنما دلالتـه محصـورة بسقـوط حق صاحب السلعة بالعفو بعد التبليغ عن السرقة، وجـواز عفـوه قبل التبليغ، ولا يدل على غير ذلك. وأما حديث عمرو بن شعيب فانه يدل على أن العفو بينهم جائز، ولهذا قال «**فما بلغني من حدّ فقـد وجب**» وهذا عام سواء بلغه بادعاء صاحب الحق، أو بلغه بادعاء غيره، وحـديث الـزبير كـذلك فـانـه

يقول: «**اشفعوا ما لم يصل الى الوالي**» أي اشفعوا بعضكم لبعض ولهذا قال: «**فإذا وصل الى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه**» وهذا عام سواء وصل إلى الوالي من طريق صاحب المال، أو وصل من طريق غيره فلا عفو. فعموم حديث عمرو بن شعيب، وحديث الزبير يؤيد أن عفو صاحب المال قبل الوصول الى الحاكم لا يسقط الحدّ فيما لو وصل الى الحاكم، وكل ما في الأمر أن أصحاب المال يصح أن يصدر منهم العفو قبل الوصول الى الحاكم.

وعليه فان السرقة حق الله تعالى، ولا يسقط فيها الحدّ مطلقاً، سواء عفا صاحبها قبل الوصول الى الحاكم أو بعده، فإذا بلغت الحاكم السرقة فيجب أن يسمع الدعوى، سواء رفعت من صاحبها أو من شاهد الحسبة أو من الشرطة، لانها لا تحتاج إلى مدع، ولا يحل له أن يرفض قبول الدعوى. وإذا ثبتت السرقة وجب أن يقيم الحدّ، لانه لا يسقط بالاسقاط، ولا يشفع به، ولا يدخله العفو، «**فما بلغني من حدّ فقد وجب**». «**فإذا وصل إلى الوالي فعفا فلا عفا الله عنه**».

حد قطاع الطرق

قتال المسلمين فيما بينهم على وجهين: قتال البغاة، وقتال قطاع الطرق. لأن البغاة قسمان لا ثالث لهما: إما قسم خرجوا على تأويل في الدين فاخطأوا فيه، كالذين يخرجون على الدولة الاسلامية، ومن جرى مجراهم من سائر أهل الأهواء المخالفة للحق، وإما قسم أرادوا لأنفسهم دنيا، فخرجوا على إمام حق، أو على من هو في السيرة مثلهم. فأما الذين خرجوا على تأويل في الدين فلهم حكم خاص وهم البغاة، وأما الذين خرجوا يريدون الدنيا، فان لم يخيفوا الطريق، ولم يأخذوا مالاً، ولا سفكوا دماً فهم من قسم البغاة، وينطبق عليهم حكمهم. وأما إن تعدوا ذلك الى إخافة الطريق، أو الى أخذ مال من لقوا، أو سفك الدماء، انتقل حكمهم من حكم البغاة الى حكم قطاع الطرق.

والأصل في حكم قطاع الطريق قوله تعالى: ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصَلّبوا أو تقطّع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو يُنفوْا من الأرض**﴾ فهذه الآية نزلت في قطاع الطريق، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، لأنها عامة ولا يوجد ما يخصصها بالمسلمين، وأما قوله فيما بعد: ﴿**إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم**﴾ فانها لا تدل على أنها خاصة بالمسلمين، لأن التوبة هنا هي التوبة عن قطع الطريق، وهي تكون في المسلمين، وغير المسلمين فهي عامة. ويؤيد ذلك ما ورد من أن سبب نزول هذه الآية قصة العرنيين، وكانوا ارتدوا عن الاسلام، وقتلوا الرعاة، واستاقوا إبل الصدقة، فبعث النبي صلى الله عليه

وسلم من جاء بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، والقاهم في الحرة حتى ماتوا، قال أنس فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله﴾ الآية. وقد أخرج أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس «أن ناساً أغاروا على إبل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وارتدوا عن الاسلام، وقتلوا راعي رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمناً، فبعث في أثرهم فأخذوا، فقطع أيديهم وارجلهم، وسمل اعينهم، قال: فنزلت فيهم آية المحاربة» فهذا كله يدل على أن الآية عامة في قطاع الطريق، سواء أكانوا مسلمين أم كفارا. فما ذكر في هذه الآية هو حدّ قطاع الطرق. أما كيفية إيقاع الحدّ بما ورد في الآية فقد روي عن ابن عباس قال: «وَادَعَ رسول الله ﷺ أبا برزة الأسلمي فجاء ناس يريدون الاسلام، فقطع عليهم أصحابه، فنزل جبريل بالحدّ فيهم، أن مَنْ قَتَل وأخَذَ المال قُتِل وصُلِب، ومَنْ قتل ولم يأخذ المال قُتِل، ومن أخذ المال ولم يَقْتل قُطِعَتَ يَدُه ورجله من خلاف» وروى الشافعي في مسنده عن ابن عباس في قطاع الطرق: «إذا قتَلوا وأخَذوا المال قُتِلوا وصُلِبوا، وإذا قتَلوا ولم يَأخُذوا المال قُتِلوا ولم يُصْلَبوا، وإذا أخَذوا المال ولم يَقْتُلوا قُطِعَت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نُفوا من الأرض». وعلى هذا فان عقوبتهم تختلف باختلاف الأعمال التي قاموا بها، فانّ أخذَهم المال فقط يستحقون عليه القطع لليد اليمنى والرجل اليسرى، وتقطع اليد من الكوع كالقطع في السرقة، وتقطع الرجل من مفصل الكعب. وإنّ إخافتهم السبيل فقط يستحقون عليها النفي من الأرض، وليس المراد من النفي الحبس، فانّ الحبس ليس نفياً، بل النفي هنا هو الاخراج من بلدهم الى بلد بعيد. وإن قتلهم فقط يستحقون عليه القتل فقط، وإنْ قتَلوا وأخَذوا المال قُتِلوا وصُلِبوا. والصلب يكون بعد القتل لا

قبله، لأن الآية قد ذكرت الصلب بعد ذكر القتل، فالاولى اتباع ترتيب الآية بالذكر، ولأن الصلب قبل القتل تعذيب، والمقصود عقوبته لا تعذيبه، ولأن المقصود من الصلب ردع غيره، وهذا إنما يحصل بصلبه بعد قتله، أي يُقْتَل ثم يُصْلَب على مشهد من الناس، حتى يشاهدوه مصلوباً وهو ميت. أما المدة التي يُصَلب فيها فيترك تقديرها لرأي الامام، ولكنه على أي حال لا يترك مدة تفضي الى تغيره ونتنه.

هذه هي عقوبة قطاع الطرق، فالعقوبة بحسب الذنب المرتكب. غير أن الذنب محصور في هذه الثلاثة: القَتلُ، وأخَذُ المال، وإخافَةُ السبيل، فاذا فعلوا غيرها، كأن جرحوا فقط، أو كسروا الأيدي أو الأرجل أو الأضلاع أو الأنف، أي فعلوا ما دون القتل فانه لا حدّ عليهم، لأن الحدّ عقوبة مقدرة، فتكون بحسب النص، والنص إنما قدر العقوبة على هذه الثلاث، فلا حدّ في غيرها. إلا أنه ليس معنى كونه لا حد في غيرها أن لا عقوبة عليهم، بل معناه أن لا عقوبة حدّ من الحدود، ولذلك تكون من قبيل الجنايات، فتطبق في حقهم أحكام الجنايات، أي أحكام التعدي على البدن فيما دون النفس.

غير أن هذا الحدّ لقطاع الطرق إذا انطبق عليهم واقع قطاع الطرق، أي إذا توفرت فيهم شروط قطاع الطرق، فإذا لم تتوفر فلا حدّ عليهم. وشروط قطع الطرق ثلاثة هي:

اولاً: أن يكون ذلك خارج المدن، أي في القرى والجبال والسهول والصحراء ونحوها، ومثلها القطار والطائرة والسيارات خارج المدن، لأن قطع الطريق إنما هو حيث يبعد حضور النجدة، أو حيث لا نجدة ولا غوث يأتي قريباً، أما المدن فان الغوث يأتي قريباً، ولهذا لا يكون من يفعل ذلك في

المدن من قطاع الطرق، بل يكون مختلساً، والمختلس ليس بقاطع طريق، فلا حدّ عليه. ولكنهم إذا استولوا على مدينة، وقتلوا أو أخذوا المال، أو أخافوا السبيل حال استيلائهم عليها، فانهم يعتبرون قطاع طرق، ويقام عليهم حد قطاع الطرق.

ثانياً: أن يكون معهم سلاح يقتل، كالسيوف والبنادق والمدافع الرشاشة والخناجر والسكاكين التي تقتل، ونحوها مما يقتل، فان لم يكن معهم سلاح مطلقاً، أو كان معهم سلاح ولكن لا يقتل، كالعصي والكرابيج ونحوها، فانهم لا يعتبرون قطاع الطرق فلا يقام عليهم الحدّ.

ثالثاً: أن يأتوا مجاهرة، ويأخذوا المال قهراً، ويثبتوا في أماكنهم، فأما إن أخذوه مختفين فهم سراق، وإن اختطفوه وهربوا فهم منتهبون، وإن جاء واحد أو اثنان على آخر القافلة فاستلبوا منها شيئاً فانهم لا يرجعون الى منعة وقوة، وقطاع الطرق يرجعون الى منعة وقوة، فهؤلاء كلهم ليسوا قطاع طرق فلا يطبق في حقهم حد قطاع الطرق.

فاذا استوفوا هذه الشروط الثلاثة كانوا قطاع الطرق، واقيم عليهم الحدّ فان اختل شرط منها فلا يكونون قطاع طرق، ولا حدّ عليهم.

فان تاب قطاع الطرق هؤلاء قبل أن تقدر الدولة عليهم سقطت عنهم حدود الله تعالى، وأخذوا بحقوق الآدميين من الأنفس والجراح والأموال، إلا أن يعفى فتسقط حينئذ عنهم، لقوله تعالى: ﴿**إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم**﴾ أما إن تابوا بعد القدرة عليهم فلا يسقط عنهم شيء من الحدود، عملاً بمفهوم قوله تعالى: ﴿**من قبل أن تقدروا عليهم**﴾.

حد أهل البغي

أهل البغي هم الذين خرجوا على الدولة الاسلامية، ولهم شوكة ومنعة، أي هم الذين شقوا عصا الطاعة على الدولة، وشهروا في وجهها السلاح، وأعلنوا حرباً عليها، ولا فرق في ذلك بين أن يخرجوا على خليفة عادل، أو خليفة ظالم، وسواء خرجوا على تأويل في الدين، أو أرادوا لأنفسهم دنيا، فانهم كلهم بغاة ما داموا شهروا السيف في وجه سلطان الاسلام. وهؤلاء على الخليفة، أو من ينيبه عنه في الولاية أن يراسلهم، فيسألهم ما ينقمون من السلطان، فان ذكروا مَظْلِمَةً أزالها، وإن ادّعوا شبهة كشفها، وإن البِسَ عليهم فاعتقدوا أن ما فعله مخالف للحق وهو ليس كذلك، عليه أن يبين لهم دليله، ويظهر لهم وجه الحق. لأن الاسلام أمر المسلمين أن يشهروا السيف في وجه الحاكم إذا رأوا كفراً بواحاً عندهم فيه من الله برهان، أو لم يطبق أحكام الاسلام. فقد يجوز أنهم خرجوا لشيء من ذلك إجابة لطلب الشرع، فيجب عليه أن يبين لهم وجه ما يشتبهون فيه، فان رجعوا عن البغي تركهم، ولا يجوز بقاؤهم على خروجهم، وإن لم يرجعوا قاتلهم وجوباً، ولكن لا قتال حرب، بل قتال تأديب. ولذلك يحرم قِتَالُهم بما يعم إتلافهم الا لضرورة. فلا يصح أن يُضرَبوا بالطائرات، ولا بالقنابل المحرقة، ولا بالمدافع الثقيلة، إلا إذا كانت هناك ضرورة قصوى تقتضيها الاساليب التأديبية، لا الأساليب الحربية. ويحرم قَتْل ذُريتهم أو قتل الهارب منهم. ومَنْ تَرَكَ القتال منهم تُرِك، وإذا قتَلوا احداً لا يُقْتَلون به، وإذا أُسِر منهم أحد حُبِس وعُومِل معاملة المذنب، لا معاملة الأسير، لأنه ليس بأسير، وأموالهم لهم لا يحل أخذ شيء منها، لأنهم رعية اقتضى تأديبهم اتّباع أسلوب القتال معهم، ولذلك لا يعتبر قِتالُهم حرباً ولا جِهاداً.

والأصل في حدّ البغاة قول الله سبحانه وتعالى: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فان بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين**﴾. فهذه الآية قد اعتبرت هؤلاء البغاة مؤمنين، فلم يخرجوا بالبغي عن الايمان، وهي صريحة بوجوب قتالهم، وفي إسقاط قتالهم إذا فاءوا الى أمر الله، وفي أنهم قد أسقط عنهم التبعة فيما أتلفوه في قتالهم، سواء أكان مالاً أم نفساً. وهي تدل في قوله: ﴿**فاصلحوا بينهما**﴾ على وجوب مراسلتهم قبل قتالهم. فهذه الآية تثبت الحدّ على البغاة، وتبينه ما هو، وهو قتالهم حتى يرجعوا، ولكن بعد مراسلتهم، ومحاولة إزالة ما دفعهم الى الخروج، من مظلمة أو شبهة أو خطأ فهم، أو ما شاكل ذلك.

وإذا تمركز أهل البغي في جزء من البلاد الاسلامية، ونصبوا قضاة لهم يقضون بين الناس، وأقاموا حكاماً يحكمون الناس، مطبقين أحكام الاسلام، فان حكم قضاتهم نافذ كحكم أهل العدل، وتصرفات حكامهم كتصرفات أهل العدل، ما دامت سائرة حسب أحكام الشرع. فإذا قدر الخليفة عليهم، أو رجعوا الى حظيرة الدولة، كانت جميع أحكامهم نافذة، لأنها أحكام اسلامية من حكام نصبوا بناء على شبهة الخروج. وما دام القرآن اعتبرهم مؤمنين، وما داموا لا يصح أن يتعرض لهم، إلا بما لا بد منه لتأديبهم فقط، فتصرفاتهم كلها كتصرفات أي مسلم، ممن هم في طاعة الخليفة، وتحت سلطان الدولة، وقتالهم إنما هو حدّ من حدود الله كحدّ السرقة، ولا يؤثر اعتبارهم واعتبار أحكامهم، ما داموا مسلمين ويطبقون الاسلام.

استعانة البغاة بالكفار

يحرم على أهل البغي - كما يحرم على سائر المسلمين - الاستعانة بالكفار على قتال المسلمين، سواء أكانوا أفراداً أم دولة. لأنه إذا كان يحرم قتال المسلم للمسلم، فان حرمة استعانة المسلم بالكافر لقتال المسلم أشد. وإذا كان الله اعتبر قتال المسلم للمسلم كالكفر في عظم الذنب، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**» فان الاستعانة بالكافر على المسلم أشد. إلا أنه مع حرمة ذلك لا يخرج أهل البغي عن كونهم مؤمنين، ولا يغير حكم الله في حقهم، فيبقون يعتبرون بغاة، ويعاملون معاملة البغاة، ولو استعانوا بالكفار. أما الكفار الذين استعانوا بهم فان حكمهم يختلف باختلاف أحوالهم. فإن استعان أهل البغي بالكفار أهل الحرب وأمنوهم، أو عقدوا لهم ذمة، فانهم يظلون كفاراً محاربين في نظر الاسلام، ولا يعتبر تأمين البغاة، ولا عقدهم للذمة، لانها خاصة بالخليفة المبايع بيعة شرعية، وهم لا يملكون ذلك. ولهذا يُقاتِل المسلمون البغاة قتال تأديب، أما الكفار المحاربون الذين معهم فانهم يُقاتَلون قتال حرب، ويجاهدون جهاداً شرعياً، ويحاربون حرباً لا هوادة فيها، وتطبق في حقهم حالة الحرب، فيؤخذ أسيرهم أسيراً، ويعامل معاملة الأسرى، وتؤخذ أموالهم غنائم، وتطبق في حقهم جميع أحكام الجهاد، وكل ما ينطبق على أهل الحرب. وكذلك الحال إذا كان هؤلاء الكفار مستأمنين، لأنهم إذا أعانوا البغاة فقد نقضوا عهدهم، وصاروا كأهل الحرب. إلا أن هذا يطبق عليهم إذا فعلوا ذلك مختارين طائعين، أي إذا أعانوا البغاة مختارين، أما إذا

أعانوهم مكرهين خوفاً من أذاهم وبطشهم، فانهم حينئذ يعاملون معاملة البغاة، لامعاملة المحاربين. أما إن كان الكفار الذين استعان بهم البغاة من أهل الذمة، فان إعانتهم لهم لا تخرجهم عن كونهم من أهل الذمة، سواء أعانوهم مختارين أو مكرهين، لانهم رعية من رعايا الدولة الاسلامية، فيطبق في حقهم حكم البغاة، ويقاتلون قتال تأديب لاقتال حرب. ولا يقال إنهم في إعانتهم على الدولة الاسلامية نقضوا عهدهم، فان محل ذلك لو أعانوا كفاراً، أو دولة كافرة على الدولة الاسلامية، فانهم يكونون قد نقضوا عهدهم، أما إعانتهم مسلمين على الدولة الاسلامية، أي إعانتهم البغاة فانهم لا يكونون قد نقضوا عهدهم، لأن عهدهم هو عقد ذمة لهم في أعناق المسلمين، فلهم في ذمة المسلمين عهد، ومنهم البغاة فلا يكونون باعانتهم مسلمين على الدولة الاسلامية قد نقضوا عهدهم، ولأن عهدهم ليس عهداً مؤقتاً كالمستأمنين، بل هو عهد مؤبد، ولا يجوز نقضه لخوف الخيانة منهم، فلا يجوز نقضه لاعانتهم مسلمين على مسلمين.

أما إذا خرج أهل الذمة وحدهم على الدولة وحاربوها، بان كانوا هم الخارجين، وقادة الخروج، فانهم حينئذ يكونون قد نقضوا عهدهم المؤبد، وصاروا أهل حرب، فيقاتلون قتال حرب، وتطبق في حقهم جميع أحكام الحرب، وإذا جرى التغلب عليهم وسحقهم، فانهم يعاملون معاملة الكفار المحاربين، فأموالهم غنائم، واسراهم أسرى حرب، وللامام ان يفعل بهم ما يفعله بأهل الحرب.

وإنما اختلف الحكم مع الذميين باختلاف الواقع الذي يكونون فيه، فان لكل واقع حكماً ينطبق عليه حكم الكفار في الحالات التي جاء بها الاسلام.

حد المرتد

المرتد هو الراجع عن دين الاسلام. ومن ارتد عن الاسلام من الرجال والنساء وكان بالغاً عاقلاً دعي الى الاسلام ثلاث مرات، وضُيّق عليه، فان رجع وإلا قُتِل، قال الله تعالى: ﴿**ومن يرتد منكم عن دينه ويمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾ وروى البخاري عن عكرمة قال: أُتِيَ أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بزنادقة فاحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ، قال: «**لا تعذبوا بعذاب الله**، ولقتلتهم، لقول رسول الله ﷺ: **مَنْ بدل دينه فاقتلوه**». أما قتل الرجال فظاهر من الحديث، وأما قتل النساء فلعموم الحديث لأنه قال «مَنْ بدل» ومَنْ، مِنْ الفاظ العموم، وأيضاً فقد أخرج الدارقطني والبيهقي عن جابر: «**أن أم مروان ارتدت فأمر النبي ﷺ بأن يعرض عليها الاسلام فان تابت وإلا قتلت**» وأما عدم صحة الردة من الصبي والمجنون فلانهما غير مكلفين، فلا يحدّان حدّ المرتد، لقول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق». وأما كونه يستتاب ثلاثاً فلحديث أم مروان أن النبي ﷺ أمر أن تستتاب. وذلك ما سار عليه عمر، عن محمد بن عبد الله بن عبد القارىء قال: «قدم على عمر بن الخطاب رجل من قبل أبي موسى، فسأله هل من مغربة خبر؟ قال: نعم، كفر رجل بعد إسلامه، قال فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، فقال عمر: هلا حبستموه ثلاثاً، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً، واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله؟ اللهم اني

لم أحضر ولم أرض إذ بلغني» وسار على ذلك من قبل عمر أبو بكر. أخرج الدارقطني والبيهقي «**أن أبا بكر استتاب امرأة يقال لها أم قرفة كفرت بعد إسلامها فلم تتب فقتلها**» وبذلك ثبت أن الرسول ﷺ استتاب المرتد، وكذلك استتابه من بعده أبو بكر وعمر، وعليه يستتاب المرتد قبل قتله، وأما استتابته ثلاثاً، فالثلاث ليست قيداً، وإنما هي أقل ما يحصل فيه الاعذار عادة، وإلا يجوز أن يستتاب أكثر، لأن المقصود أن يعرض عليه الاسلام ليرجع إليه، ويعطى المدة الكافية للرجوع، ويروى أن أبا موسى استتاب المرتد الذي طلب منه معاذ قتله وقتله، استتابه شهرين قبل قدوم معاذ، وروي عن عمر أن مدة الاستتابة ثلاثة أيام، فان تاب قبلت توبته ولم يُقتَل.

غير أن التوبة تُقبَل من المرتد إذا لم تتكرر ردته، أما من تكررت ردته فلا تقبل توبته، بل يقتل سواء تاب أو لم يتب، لقول الله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا ثم كفروا، ثم آمنوا ثم كفروا ثم إزدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً**﴾. فقول الله ﴿**لم يكن الله ليغفر لهم**﴾ معناه لا يقبل الله توبتهم، وكذلك الدولة لا تقبل توبتهم. روى الاشرم عن ظبيانا بن عمارة: «**أن رجلاً من بني سعد مَرّ على مسجد بني حنيفة فإذا هم يقرأون برجز مسيلمة، فرجع الى ابن مسعود فذكر ذلك له، فبعث اليهم فأُتي بهم، فاستتابهم فتابوا، فخلى سبيلهم إلا رجلاً منهم يقال له ابن النواحة قال: قد أتيت بك مرة، فزعمت أنك قد تبت، وأراك قد عدت فقتله**». والذي يَقْتُل المرتدَ هو الدولة بحكم حاكم، فان قتله أحد من المسلمين عمداً فعليه القصاص، كقتل أي كافر من رعايا الدولة.

والمرتد هو من كفر بعد إسلامه، فكل من كفر بعد إسلامه يكون مرتداً.

ويكفر المسلم باربع : بالاعتقاد، والشك، والقول، والفعل. اما الاعتقاد فان فيه ناحيتين : إحداهما التصديق الجازم بما جاء النهي الجازم عنه، أو الأمر الجازم بخلافه، كالاعتقاد بان لله شريكاً، أو الاعتقاد بان القرآن ليس كلام الله. والناحية الثانية إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة، كإنكار الجهاد، وإنكار تحريم شرب الخمر، وإنكار قطع يد السارق، وما شاكل ذلك. وأما الشك فانه الشك في العقائد، وكل ما كان دليله قطعياً، فمن شك بان الله واحد، أو شك بان محمداً رسول، أو شك بجلد الزاني، أو ما شابه ذلك فقد كفر، وأما القول فان المراد به القول الذي لا يحتمل أي تأويل، فمن قال إن المسيح ابن الله، ومن قال إن الاسلام جاء به محمد من عنده، أو ما شاكل ذلك، فانه يكفر بكل تأكيد، وأما القول الذي يحتمل التأويل فلا يكفر قائله، ولو كان القول يحتمل الكفر تسعة وتسعين في المائة، ويحتمل الايمان واحداً في المائة فانه يرجح جانب الواحد على التسعة والتسعين لأنه جانب الايمان، إذ بوجود هذا الواحد وجد احتمال التأويل فلا يكفر، اذ لا يعد كافراً إلا اذا كان القول كفراً بشكل جازم، وأما الفعل فالمراد به الفعل الذي لا يحتمل أي تأويل بانه كفر، فمن سجد للصنم، وصلى بالكنيسة صلاة النصارى، فانه يكفر ويرتد عن الاسلام، لأن صلاة النصارى كفر لا يحتمل التأويل، فمن فعلها فقد فعل كفراً لا يحتمل التأويل. وأما الفعل الذي يحتمل التأويل فانه لا يكفر فاعله، فمن دخل الكنيسة لا يكفر، لأنه يحتمل أن يكون دخلها للفرجة، ويحتمل أن يكون دخلها للصلاة، ومن قرأ في الأنجيل لا يكفر، لأنه يحتمل أن يكون قرأه ليطلع عليه للرد عليه، ويحتمل أن يكون قرأه معتقداً به وهكذا. فكل فعل يحتمل التأويل لا يكفر فاعله، ولا يكون مرتداً إذا فعله. وتثبت الردة بما

تثبت به الحدود غير الزنا ، وهي شهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين ، أي البينة الشرعية ، لأنه لم يرد نص خاص بها .

أموال المرتد

المرتد قبل استتابته يملك ماله ، ويملك ما يكسبه ، فإذا عُرِض عليه الاسلام وأبى وقتل ، أو مات بعد الردة من غير قتل فانه يبدأ بقضاء دينه ، وأرْشِ جنايته ، ونفقة زوجته ومن تجب عليه نفقتهم ، لأن هذه الحقوق لا يجوز تعطيلها ، فان وفى ماله بها ، ولم يبق شيء من ماله ، فقد انتهى الأمر ، وإن بقي من ماله شيء فهو فيء ، يجعل في بيت المال مع أموال الدولة ، كاموال الفيء سواء بسواء ، وكذلك الحال إن لحق بدار الحرب ، بان فرّ لدولة من الدول الكافرة . إلا أنه إن فرّ لدولة كافرة توضع أمواله تحت يد أمين (تجمد بقرار من الدولة) ، وتجري محاولة لاستتابته ، فان لم تفد المحاولة ، وأصر على الردة يعتبر مستحقاً للقتل ، فيعامل معاملة المقتول ، ويكون ماله فيئاً . والدليل على ذلك ما فعله أبو بكر بالمرتدين فانه قاتلهم ، وقتلهم وأستباح دماءهم وأموالهم على ارتدادهم ، وكانت أموالهم غنائم ، ووافقه على ذلك سائر الصحابة . ولهذا لو أن أهل بلد ارتدوا ، وطبقوا أحكامهم صاروا دار حرب ، في اغتنام أموالهم ، واخذ اسراهم ، وسبي ذراريهم ونسائهم ، فعلى الامام قتالهم ، عملاً بما فعله أبو بكر رضي الله عنه ، لأنه قد أجمع عليه الصحابة .

الباب الثاني

الجنايات

الجنايات جمع جِناية، وهي لغة التعدي على بدن أو مال أو عرض، واصطلاحاً التعدي على البدن مما يوجب قصاصاً أو مالاً. وأطلقت على العقوبات التي توقع على هذا التعدي، فالجناية تطلق على نفس الجريمة، وتطلق على العقوبة التي توقع على هذه الجريمة، وتطلق على كسر السن، كما تطلق على القتل العمد، وتطلق على الجرح، كما تطلق على القتل شبه العمد وهكذا، فكل واحدة منها يقال لها جناية، وعقوبة كل واحدة منها جناية.

ومن أعظم الجنايات القتل، ومن أعظم الجنايات أيضاً عقوبة القتل. ومن أبرز الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة تحريم القتل بغير حق. وتحريم القتل ثابت بالكتاب والسنة. أما الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله الا بالحق، ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ وقال تعالى: ﴿وما كان لمؤمن أن يَقْتُل مؤمناً الا خطأً﴾ وقال تعالى: ﴿ومن يَقْتُل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾ فهذه الآيات قطعية الثبوت قطعية الدلالة في تحريم القتل، فهو من الأحكام القطعية. واما السنة فعن ابن مسعود قال: قال

رسول الله ﷺ : «**لا يحلّ دم امرىء مسلم يشهد أن لا اله الا الله وأني رسول الله إلا باحدى ثلاث : الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**» وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : «**لا يحلّ قتل مسلم إلا في إحدى ثلاث خصال : زان محصن فيرجم، ورجل يقتل مسلماً متعمداً، ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله عز وجل ورسوله**» فهذا نص في تحريم القتل «**لا يحلّ دم امرىء مسلم**» «**لا يحلّ قتل مسلم**» فالقتل حرام، وحرمته مما هو معلوم من الدين بالضرورة .

أوجه القتل

والقتل على أربعة أوجه: عمد، وشبه العمد، وخطأ، وما أجري مجرى الخطأ. أما العمد فواضح من قوله تعالى: ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمداً**﴾ وأما شبه العمد فواضح مما روى عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا إن دِيَةَ الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط مائة من الأبل منها أربعون في بطونها أولادها**» وأما الخطأ فواضح من قوله تعالى: ﴿**وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ**﴾ وأما ما أجري مجرى الخطأ فانه قسم من الخطأ إلا أنه لا ينطبق عليه تعريف القتل الخطأ فواقعه غير واقع الخطأ، إذ الخطأ تصحبه إرادة الفعل من حيث هو، ولكنه يخطىء في الجهة التي يقع عليها الفعل، أما ما جرى مجرى الخطأ فانه لا تصحبه ارادة الفعل مطلقاً، فالفعل يقع منه على غير ارادته، فكان واقعه غير واقع الخطأ.

القتل العمد

القتل العمد هو أن يضرب شخص شخصاً بشيء، الغالب أن يقتل مثله، أو يفعل شخص بشخص فعلاً، الغالب من ذلك الفعل أن يقتل به. ويدخل تحت هذا ثلاثة انواع:

أحدها: أن يضربه بما يقتل غالباً كالسيف والسكين والمسدس والقنبلة، وما شاكل ذلك من الأشياء التي تقتل غالباً. أو أن يضربه بمثقل كبير يقتل مثله، سواء كان من حديد كالسندان والمطرقة، أو حجر ثقيل، أو صخرة كبيرة، أو خشبة ضخمة، أو ما شاكل ذلك. فهذه يعتبر القتل فيها من نوع القتل العمد، وتطبق عليه أحكام العمد.

النوع الثاني: أن يضربه بما لا يقتل غالباً، ولكن اقتران شيء آخر به يجعله مما يقتل غالباً، كالعصا إذا كانت فيها حديدة مثقلة، أو كانت قد دق في رأسها الثقيل مسامير كبيرة، أو تكرر الضرب بها تكراراً يقتل غالباً، وكالحجر إذا كان قد حددت أطرافه بحيث غدا كالسكين، أو تكرر الضرب به تكراراً يقتل غالباً. فهذه وأمثالها يعتبر القتل فيها من نوع القتل العمد، فقد روي عن أنس: «**أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين، فقيل لها من فعل بك هذا فلان أو فلان حتى سمي اليهودي، فأومأت برأسها، فجيء به فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرضّ رأسه بحجرين**» أي قتله، وفي رواية المسلم: «**فقتلها بحجر، فجيء بها الى النبي ﷺ وبها رمق**».

النوع الثالث: أن يفعل به فعلاً الغالب من ذلك الفعل أن يتلف به، وذلك كأن يربط عنقه، بحبل ويشنقه، أو أن يلقيه من شاهق كرأس جبل، أو بناية عالية، أو من قطار أو من سيارة مسرعة، أو يلقيه في البحر القاء يغرق منه، او يلقيه في النار، أو أن يجمع بينه وبين أسد أو نمر في مكان ضيق كقفص مثلاً، أو أن يحبسه في مكان ويمنع عنه الطعام والشراب مدة لا يبقى فيها حتى يموت، أو يسقيه سماً، أو يطعمه شيئاً قاتلاً، أو أن يتسبب في قتله بما يقتل غالباً، كأن يكره رجلاً على قتل آخر فيقتله، فيكون هو القاتل مع القاتل المباشر، وهكذا. فان كل فعل يكون الغالب منه القتل يعتبر من القتل العمد، لما روى أبو داود في خبر اليهودية التي أتت النبي ﷺ بشاة مسمومة، فان أبا سلمة قال فيه: «**فمات بشر بن البراء فأمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقتلت**».

عقوبة قتل العمد

حكم القتل العمد ـ بجميع أنواعه ـ أن يُقتَل القـاتل، أي يجب في القتل العمد القود، وهو قتل القاتل جزاء على ارتكـابـه القتل العمـد، إذا لم يعف أولياء المقتول. فان عفوْا فَدِيةٌ مُسَلَّمةٌ الى أهله، إلا أن يَصَّدَّقوا. والدليل على ذلك قوله تعالى: **﴿ومن قُتِل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانـاً فـلا يسرف في القَتْل﴾** وقوله تعـالى: **﴿كُتِبَ عليكم القصـاصُ في القتلى﴾** وقوله تعـالى: **﴿ولكم في القصاص حيـاة﴾** والقصـاص المماثلـة، أي قتل القـاتل. وروى البخاري عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**من قُتِل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يفتدي، وإمـا أن يَقتُل**» وروى أبـو داود عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسـول الله صلى الله عليـه وسلم يقـول: «**من أصيب بدم أو خَبَل ـ والخبل الجراح ـ فهو بالخيار بين إحدى ثلاث، إمـا أن يقتص، أو يأخذ العقل، أو يعفو، فان أراد رابعـة فخـذوا على يـديـه**» وقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**العمد قود إلا أن يعفو ولي المقتـول**» وأخرج أبو داود عن النبي صلى الله عليـه وسلم أنـه قـال: «**مَنْ قَتَل عامـداً فهـو قَوَد**» وأخرج أبن ماجه أن النبي صلى الله عليـه وسلم قـال: «**مَنْ قَتَل عامداً فهـو قَود، ومَنْ حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكـة والنـاس أجمعين، لا يُقبَل منه صَرْف ولا عدل**» وروى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جـده أن رسـول الله صلى الله عليـه وسلم قـال: «**مَنْ قَتَلَ متعمـداً دُفِعَ الى أوليـاء المقتول، فان شاءوا قتلوه، وإن شاءوا أخـذوا الـديـة، وهي ثـلاثـون حِقَّة، وثلاثون جَذَعَة، واربعون خَلِفَة، وما صولحوا عليـه فهـو لهم**». فهذه الأدلة صريحة الدلالة بان حكم قاتل العمد القود، أي أن يُقْتَل القـاتل، أو يأخـذ

الولي الدية، أو يعفو.

القَوَد

القود هو قتل القاتل عمداً، قال عليه السلام: «**مَنْ قَتَلَ عامداً فهو قَوَد**» فمَنْ قَتَل شخصاً عامداً متعمداً يُقتَل به، لصريح الاحاديث. والمقتول يقاد به قاتله، وإن كان مجدع الاطراف، معدوم الحواس، والقاتل صحيح سوي الخَلْق، أو كان بالعكس، وكذلك إن تفاوتا في العلم والشرف، والغنى والفقر، والصحة والمرض، والقوة والضعف، والكبر والصغر، والسلطان والسوقة، وغير ذلك، ولا فرق بين أن يكون حراً أو عبداً، رجلاً أو امرأة، مسلماً أو غير مسلم. فالنفس بالنفس بغض النظر عن جميع الاعتبارات، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ابن مسعود المار: «**والنفس بالنفس**» وهو عام. وهذا كاف للدلالة لأنه حديث صحيح، ونص في الموضوع.

وكلمة النفس اسم جنس تشمل كل نفس، فيُقتَل الرجل بالرجل. والرجل بالأنثى، والحر بالحر، والحر بالعبد، والمسلم بالكافر، والكافر بالمسلم، من غير أي فرق بين نفس ونفس. أما قتل الرجل بالمرأة فثابت بنص الحديث، أخرج مالك من حديث عمرو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب في كتابه لأهل اليمن: «**ان الذكر يقتل بالأنثى**» وروى البخاري عن أنس «**أن يهودياً رضّ رأس جارية بين حجرين، فقيل لها من فعل بك هذا؟ فلان أو فلان حتى سُمِّيَ اليهودي، فأومأت برأسها، فجيء به فاعترف، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فرضّ رأسه بحجرين**» فهذان الحديثان دليل صريح على أن الرجل يقتل بالمرأة، ويكفي قول الرسول صلى

الله عليه وآله وسلم: (أن الذكر يقتل بالأنثى) وأما قتل الحر بالعبد فقد روى مسلم والبخاري عن الحسن عن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من قَتَل عبده قتلناه، ومن جَدَع عبده جدعناه) فإذا كان السيد يقتل بعبده، فغير السيد يقتل بالعبد من باب أولى.

وأما قَتْل المسلم بالكافر، فإنه يفرق فيه بين الكافر الحربي، الذي لم يُعطَ أماناً، لا عاماً مع دولته، ولا خاصاً له، وبين الكافر الذمي، والكافر المستأمن. أما الكافر الحربي، الذي لم يُعطَ أماناً فإنه لا يُقتَل به لا مسلم ولا ذمي، سواء أكان محارباً بالفعل، كما كانت قريش مع الرسول صلى الله عليه وسلم، أم كان غير محارب بالفعل، كما كانت سائر القبائل قبل إعلان الرسول الحرب عليها، لأن المحارب بالفعل لا خلاف في أن المسلم يقتله حيثما وجده، وأن دمه هدر. وأما غير المحارب بالفعل، فإنه إن لم يكن معاهداً، إذا قتله المسلم لا يقتل به، وإنما عليه فقط نصف دية المسلم، لما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (عقل الكافر نصف عقل المسلم) لأننا لم نعلن الحرب عليه، وحالة الحرب الفعلية غير قائمة بيننا وبينه، فلا يقتل مسلم بكافر حربي، غير معاهد مطلقاً، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد صرح في حديثه بأن المسلم لا يقتل بالكافر، والكافر المعاهد لا يقتل بالكافر. فقد روى أحمد عن علي أن النبي ﷺ قال: (ألا لا يُقتَلُ مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده) وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا يُقتَل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده) ومعنى الحديث لا يقتل مؤمن بكافر حربي، ولا يقتل كافر معاهد، بكافر حربي، أي لا يقتل مسلم بكافر، ولا كافر ذو عهد بكافر،

أي حربي لان المعاهد، مستأمناً كان أو ذمياً كافر. فهذا دليل على أن المسلم والمعاهد لا يقتلان بالكافر الحربي.

أما الكافر غير الحربي، فانه إما أن يكون ذمياً، أو مستأمناً، فان كان الكافر ذمياً، فانه يعامل معاملة المسلم في صيانة دمه وماله وعرضه، ودمه حرام على المسلمين كدم المسلم. روى البخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ قَتَل مُعَاهَداً لم يَرِحْ رائحة الجنة، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً**» وروى الترمذي في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ألا مَنْ قَتَل نفساً معاهدة لها ذمة الله، وذمة رسوله فقد أخفر ذمة الله، ولا يَرِحْ رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً**». فهذان الحديثان دَلاّ على تحريم قتل المعاهد والذمي، واشتملا على تشديد الوعيد على قتل المعاهد والذمي، لدلالتها على تخليده في النار، وتحريم الجنة عليه. وأخرج البيهقي من حديث عبد الرحمن البيلماني: «**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلماً بمعاهد وقال: أنا أكرم من وَفِيَ بذمته**» وهذا الحديث يدل على أن من قتل معاهداً قُتِلَ به، وان المسلم يُقتَل بالكافر الذمي. وقد أخرج الطبراني «**أَن علياً أتِيَ برجل من المسلمين قَتَلَ رجلاً من أهل الذمة، فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاء أخوه فقال إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك وفرقوك وقرعوك قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليّ أخي، وعرضوا لي ورضيت، قال، أنت أعلم، من كان له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كديتنا**». وهذا الأثر وإن كان عمل صحابي وقول صحابي، فلا يصلح دليلا، ولكنه يستأنس به عند الاستدلال بالحديث، فيستأنس به بالاستدلال بحديث أن الرسول قتل

مسلماً بمعاهد. وأما ما رواه الترمذي عن أبي جحيفة قال: «**قلت لعلي: هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن؟ فقال: لا والذي فلق الحَبَّ وبرأ النَسَمَةَ إلا فهماً يعطيه الله رجلا في القرآن، وما في هذه الصحيفة، قُلْتُ: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العَقْل وفِكاك الأسير، وأن لا يُقتَل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده**» وما رواه أحمد وابو داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده**» فانه يحمل فيهما المطلق على المقيد، فيكون الحديث قد ذكر في الشطر الاول منه نصاً مطلقاً هو «**لا يقتل مسلم بكافر**» وذكر في الشطر الثاني نصاً مقيداً ودل النص على القيد بدلالة الاقتضاء، وهو «**ولا ذو عهد في عهده**» أي ولا يُقتَل كافر ذو عهد بكافر، وحذف كلمة كافر من الشطر الثاني من قِبَل الاكتفاء، لانها ذكرت في الشطر الاول، فقوله لا يُقتَل كافر بكافر، ووصف الكافر الاول بانه ذو عهد يقتضي أن يكون الكافر الثاني كافراً حربياً، أي يقتضي أن يكون الكافر الثاني مقيداً بانه حربي، وعليه فانه يحمل الكافر في الشطر الاول وهو المطلق على الكافر في الشطر الثاني وهو المقيد، فيكون معنى الحديث: لا يُقتَل مسلم بكافر حربي ولا مُعَاهَد بكافر حربي، وعليه لا يصلح هذان الحديثان دليلا على عدم قتل المسلم بالذمي. وأما الكافر المستأمن فانه يعامل معاملة الذمي، من أنه يحرم دمه، ويُقتَلُ المسلم به، وذلك لان حديث عبد الله بن عمرو ذكر المعاهد، وحديث البيلماني ذكر المعاهد، والمستأمن معاهد، فكما يطلق على الذمي معاهد، يطلق على المستأمن معاهد، سواء أكان أمانه له وحده، أم أمانه مع دولته أماناً عاماً لرعاياها، فانه كله يعامل معاملة الذمي، ما دام في دارنا، لانه بأخذه الأمان عصم نفسه وماله وعرضه، فيحرم على المسلمين قتله بلا خلاف بين أهل

الاسلام، قال تعالى: ﴿**وإنْ أَحَدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه**﴾ فاذا قتله مسلم قُتِلَ به كالذمي سواء بسواء، ويؤيد ذلك أن قتله خطأ حكمه حكم المسلم، كما ورد في القرآن قال تعالى: ﴿**وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلّمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة**﴾ فدل على أن قتله عمداً كقتل المسلم العمد.

واما آية ﴿**الحرّ بالحرّ، والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى**﴾ فان منطوقها يدل على أن الحر اذا قَتَل حراً يُقتَل به، والعبد اذا قَتَل عبداً يُقتَل به، والأنثى اذا قتلت أنثى تُقتَل بها، فلا دلالة في منطوق الآية على غير هذا، إلا أن مفهوم المخالفة في الآية يدل عل أن الحرّ إذا قَتَل عبداً لا يُقتَل به، وأن الذكر إذا قَتَل أنثى لا يُقتَل بها، ومفهوم المخالفة مفهوم صفة لا مفهوم لقب، فيعمل به إذا لم يرد نص أخر يلغيه. أما إذا ورد نص يلغيه فيعطل المفهوم، ولا يعمل به. ولا يعتبر النص الذي الغى المفهوم ناسخاً للمفهوم، لان النسخ إنما يكون للمنطوق، أما المفهوم فان النص يعطله. فمثلاً قوله تعالى: ﴿**ولا تُكرِهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً**﴾ يدل مفهوم المخالفة فيه على أنه إن لم يردن تحصناً يجوز اكراههن على البغاء، ولكن هذا المفهوم قد ألغي وعُطل بنص يدل على خلافه، وهو قوله تعالى: ﴿**ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا**﴾ وقوله تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ فان هذا النص عطل مفهوم المخالفة لآية: ﴿**ولا تكرهوا**﴾ والغاه. ومثل قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة**﴾ فان مفهوم المخالفة للآية أن يؤكل الربا إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة، إلا أن هذا المفهوم يلغى ويعطل ولا يعمل به، لان هناك نصاً يدل على خلافه، وهو قوله تعالى:

﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ وقوله تعالى: ﴿فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم﴾. وآية: ﴿الحرّ بالحرّ﴾ من هذا القبيل، فإن الله تعالى يقول: **﴿كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾** فان مفهوم المخالفة لها أن الحرّ لا يُقتَل بالعبد، وأن الذكر لا يُقتَل بالأنثى. إلا أن هذا المفهوم يلغى ويعطل ولا يعمل به، لان هناك نصاً يدل على خلافه، وهو قوله ﷺ في حديث سمرة: «**مَنْ قَتَل عبده قتلناه**» وقوله عليه السلام في كتابه لاهل اليمن: «**ان الذكر يقتل بالأنثى**» فبقي في الآية منطوقها فحسب، وبقي الاستدلال بالأحاديث الصحيحة، الدالة على أن الحر يقتل بالعبد، وأن الذكر يقتل بالأنثى.

وعلى ذلك فان حديث ابن مسعود: «**النفس بالنفس**» عام فأي نفس قُتِلت فانه يُقتَل قَاتِلُها، فيكون القَوَد إنساناً بانسان، نفساً بنفس، فمن قتَل نفساً قُتِل بها، ذكراً كان أو أنثى، حراً أو عبداً، مسلما أو كافراً.

وهذه النصوص في قتل النفس بالنفس عامة فتنطبق على كل نفس، إلا ما جاء النص مستثنياً له فيستثنى، وبمراجعة النصوص يتبين أنه لم يرد نص يستثني قتل القاتل العمد إلا نص واحد يستثني الأب والأم إذا قتل أي منهما ابنه أو بنته وإن سَفَل. فلا يُقتَل الأب بولده، ولا يُقتَل الجدّ بولد ولده، وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين، أو ولد البنات. وكذلك لا تُقتَل الأم بولدها، ولا الجدة بولد ولدها، وان نزلت درجته، سواء في ذلك ولد البنين، أو ولد البنات. والدليل على ذلك ما رواه عمر بن الخطاب وابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يُقتَل والد بولده**» وهذا نص صريح ويعتبر الحديث من الحديث المشهور. وأما قتل الولد بأبيه وامه

فانه لم يرد نص صحيح باستثنائه، فيقتل به عملا بعموم النصوص. فاذا قَتَل الولد أباه وإن علا فانه يُقتَل به، واذا قتل الولد أمه وإن علت فانه يُقتَل بها، لعموم قوله: ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾ ولعدم ورود نص صحيح يخصصه في غير الابن، كما ورد نص يخصصه بغير الأب. وأما ما رُوي عن سُراقة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يقاد الأب من ابنه، ولا الابن من أبيه**» فان هذا الحديث لم يرد في كتب السنن المشهورة، ويقول الفقهاء بانه لا يظن أن له اصلا، وما دام الحديث لم تثبت صحته، فانه لا يصح الاستدلال به، فلا يخصص به العموم، وفوق ذلك فانه روي عن سراقة نفسه: «**أنه صلى الله عليه وسلم كان يقيد الأب من ابنه، ولا يقيد الابن من أبيه**» وقد رواه الترمذي، وهذا يعارض الحديث الاول، ولا يعلم تاريخهما، فلا يمكن أن يدعى النسخ، ولا يمكن الجمع بينهما، لانهما متعارضان تعارضاً تاماً، فهما اذاً حديثان متدافعان، فيجب اطراحهما، والعمل بالنصوص الصريحة الواضحة.

القتل شبه العمد

القتل شبه العمد هو أن يقصد قتله بما لا يقتل غالباً، إما لقصد العدوان عليه، أو لقصد التأديب له فيسرف فيه، كالضرب بالسوط والعصا، والحجر الصغير، والوكز واليد، وسائر ما لا يقتل غالباً، لعدم اقترانه بشيء آخر يجعله يقتل غالباً. فاذا قَتَل بهذه الأشياء ومثلها فهو شبه عمد، لانه قصد الضرب دون القتل. ويسمى عمد الخطأ، وخطأ العمد، لاجتماع العمد والخطأ فيه، فانه عمد الفعل، وأخطأ في الفعل، لما روى أبو هريرة قال: **«اقتتلت امرأتان من هذيل، فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي ﷺ أن دية جنينها عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها»**. فأوجب ديتها على عاقلتها، والعاقلة لا تحمل عمداً.

عقوبة القتل شبه العمد

وأما حكم القتل شبه العمد فدية مغلظة، وهى مائة من الابل، أربعون منها في بطونها أولادها، وذلك لما روى أحمد وأبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: **«عقل شبه العمد مُغَلَّظ مثل العمد، ولا يُقتَل صاحبه، وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس، فتكون دماء في غير ضغينة، ولا حمل السلاح»** وروى البخاري عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال **«ألا ان قتيل الخطأ شبه العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل منها أربعون في بطونها أولادها»**.

القتل الخطأ

القتل الخطأ على ضربين : أحدهما أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول ، فيصيبه ويقتله ، كأن يرمي صيداً فيصيب إنساناً فيقتله ، أو يفعل فعلاً فيؤول هذا الفعل الى قتل شخص لم يكن قاصداً قتله ، أو ضربه من هذا الفعل ، سواء أكان الفعل الذي فعله مما يجوز له فعله أم لا يجوز، وذلك كأن يرجع في السيارة إلى الخلف فيقتل شخصاً لم يكن يراه ، أو كأن يقصد قتل شخص ، فيصيب شخصاً غيره فيقتله ، فانه يكون من نوع القتل الخطأ .
الضرب الثاني من الخطأ : أن يقتل في بلاد الكفار كاوروبا أو امريكا مثلاً شخصاً يظنه كافراً حربياً ، ويكون هذا الرجل قد أسلم ، وكتم إسلامه الى أن يقدر على التخلص الى أرض الاسلام ، فيكون هذا القتل من نوع القتل الخطأ .

هذان النوعان يمثلان القتل الخطأ ، فكل ما دخل تحتهما فهو قتل خطأ .
وأما حكم القتل الخطأ ففيه تفصيل ، فان كان من النوع الأول من الخطأ ، وهو أن يفعل فعلاً لا يريد به إصابة المقتول ، فانه في هذه الحال يجب فيه الدية مائة من الابل ، وتجب فيه الكفارة عتق رقبة ، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين . وإن كان من النوع الثاني ، وهو قَتْل كافرٍ في بلاد العدو، وظهر بعد ذلك أنه مسلم يكتم اسلامه ، فانه في هذه الحال تجب فيه الكفارة فقط ، ولا تجب الدية . ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿وما كان لمؤمن أن يَقْتُل مؤمناً إلا خطأ ، ومَنْ قَتَل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وَدِيَةٌ مسلمة الى أهله إلا أن يصّدقوا . فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ، وإن

كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فَدِيَة مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً﴾ .
ففي هذه الآية قال الله تعالى: ﴿ومَنْ قَتَل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلّمة الى أهله إلا أن يصدقوا﴾ فهذا يدل على أن عقوبة القتل الخطأ هي الدية والكفارة معاً، ولا فرق في ذلك بين أن يكون المقتول مسلماً، أو كافراً له عهد، بدليل قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ وفي هذه الآية أيضاً قال الله تعالى: ﴿فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة﴾ فقال هنا بجانب الذي كان من قوم عدو للمسلمين وهو مؤمن: فتحرير رقبة مؤمنة فقط، ولم يذكر غيرها، مع أنه ذكر الدية مع تحرير الرقبة في الآية التي قبلها، والآية التي بعدها مما يدل على أن الحكم في هذه يختلف عنها، فدل على أن الحكم في هذه الحالة هو كفارة فقط، أي تحرير رقبة مؤمنة، أو صيام شهرين متتابعين، وهذا هو دليل الحالة الثانية فتكون الآية كلها دليلاً على القتل الخطأ.

ما أجري مجرى الخطأ

ما أُجري مجرى الخطأ هو أن يصدر من الشخص فعل بغير إرادته، فيتسبب عنه قتل شخص، وذلك كأن ينقلب نائم على شخص فيقتله، أو يقع عليه من علو فيقتله، أو يصيبه العثار فيقع على شخص فيقتله، أو يكون يلعب بالسلاح فيفلت منه جبراً فيقتل إنساناً، أو ينكسر شيء في السيارة فتفلت من السائق وتقتل شخصاً، أو ما أشبه ذلك من الأفعال، فانه يجري مجرى الخطأ، وإن كان قد وقع جبراً على الفاعل. وذلك لانه يشبه

النـوع الأول من القتل الخطأ. فـالـرجـوع في السيـارة الى الخلف قتل خطأ، فيشبهـه في ذلك كسر شيء في السيـارة وانفـلاتها منـه، فيكـون قتـلاً خطأ، وكذلك إصابة الانسان حين رمي الصيد قتل خطأ، وكذلك لعبه بـالسـلاح وقتل إنسان قتل خطأ، فـالشبـه بينهما واضح، سـوى أن الخطأ حصلت في الفعل إرادة من الفاعل، ولكن لا لما حصل من الفعل، أما ما أُجـري مجرى الخطأ فانه لم تحصل إرادة من الفاعل مطلقـاً، لا لما حصل من الفعل ولا من غيره، ولهذا لم يُقَل إنه خطأ بل أُجري مجرى الخطأ. ولهذا فان حكمـه كحكم القسم الاول من الخطأ، أي تجب فيه الدية مائة من الابل، وتجب فيه الكفارة وهي عتق رقبة، فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين.

بيّنة القتل

ويثبت القتل بالاقرار والبينة . أما ثبوته بـالاقـرار فلما روى البخـاري عن أنس بن مالك : «أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين ، فقيل لها من فعل بك هذا أفلان ، أم فـلان؟ حتى سُمي اليهـودي ، فأومأت بـرأسهـا ، فجيء باليهودي فاعترف ، فأمر به النبي ﷺ فرضّ رأسه بالحجارة» . وأما البينة فلما روى البخاري عن بشير بن يسار: «زعم أن رجلاً من الانصار يقال لـه سهل ابن أبي حتمة أخبره أن نفراً من قومه انطلقوا الى خيبر فتفـرقـوا فيهـا ووجـدوا أحدهم قتيلاً ، وقالوا للذي وجد فيهم : قتلتم صاحبنا ، قالوا : مـا قتلنـا ولا علمنا قاتلاً ، فانطلقوا الى النبي ﷺ فقالـوا : يـا رسـول الله انطلقنـا الى خيبر فوجدنا أحدنا قتيلاً ، فقال : الكُبْر الكُبْر. فقال لهم : تأتـون بـالبينـة على من قتله؟ قالوا ما لنا بينة قال فيحلفون ، قالوا : لا نـرضى بأيمان اليهـود ، فكـره رسول الله ﷺ أن يُطَلّ دمه فوداه مائة من إبل الصدقـة» وعن رافع بن خديج قال : «أصبح رجل من الانصار بخيبر مقتولاً ، فـانطلق أوليـاؤه الى النبي ﷺ فذكروا ذلك له فقال : لكم شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم؟ فقالوا : يـا رسول الله لم يكن ثمة أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود قد يجترئون على أعظم من هذا ، قال : فاختاروا منهم خمسين فـاستحلفـوهم ، فـوداه النبي ﷺ من عنده» وعن عمرو بن شعيب عن أبيـه عن جـده : «أن ابن مُحَيِّصة الاصغـر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر، فقال النبي ﷺ : أقم شـاهـدين على من قتلـه أدفعه اليكم برمته ، فقـال : يـا رسـول الله ومن أين أصيب شـاهـدين؟ وإنما أصبح قتيلاً على أبوابهم ، قال فتحلف خمسين قَسامَة ، فقـال : يـا رسـول الله

فكيف أحلف على ما لا أعلم؟ فقال رسول الله ﷺ : **فاستحلف منهم خمسين قَسامة، فقال يا رسول الله كيف تستحلفهم وهم اليهود: فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم واعانهم بنصفها»**. فهذه الاحاديث الثلاثة طلب الرسول فيها البينة على دعوى القتل شاهدين، ففي الحديث الأول قال لهم: «**تأتون بالبينة على من قتله**» وفي الحديث الثاني قال: «**لكم شاهدان يشهدان على من قتل صاحبكم**» وفي الحديث الثالث قال: «**أقم شاهدين على من قتله**» وهذا صريح بانه لاثبات القتل لا بد من البينة، وصريح بان البينة شاهدان اثنان، وهذا يعني أن القتل يثبت بشاهدين، فان وجد شاهدان يثبت القتل وإلا فلا، ولا خلاف في ذلك، وإنما الخلاف في الشاهدين هل هما رجلان، وهذه شهادة خاصة بالحدود والعقوبات، أم هما شاهدان كسائر الشهادات، رجلان أو رجل وامرأتان؟ يقول الأوزاعي إن القصاص كالأموال، فيكفي فيه شهادة رجلين، أو رجل وامرأتين، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان**﴾ وعموم الاشخاص مستلزم الاحوال، أي أنه عام فيحتاج الاستثناء منه الى دليل، ولا يوجد نص مخصص، فيبقى النص منطبقاً على عموم القضايا. ومذهب الشافعية أن الشهادة في عقوبة لله تعالى، كحد الشرب، وقطع الطريق، أو لآدمي كالقصاص، رجلان. واستدلوا على ذلك بما رواه مالك عن الزهري قال: «**مضت السنة أنه لا يجوز شهادة النساء في الحدود، ولا في النكاح والطلاق**». وقيس على الثلاثة ما هو مثلها.

والحق أن شهادات القتل قد جاء النص بشاهدين «**لكم شاهدان**» «**أقم شاهدين**» فلا يجوز فيها غير ذلك، لصراحة النص فلا بد من شاهدين

اثنين. أما كون الشاهدين رجالاً فانه لا يوجد ما يدل عليه، لأن لفظ الشاهد ورد في الأحاديث يدل على الرجل والمرأة، وجاء في الحدود والقصاص عاماً صادقاً على الرجل والمرأة. فقال تعالى: ﴿**لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء**﴾ ولفظ الشهداء يشمل الرجل والمرأة. وقال ﷺ: «**أربعة و إلا حد في ظهرك**» وكلمة أربعة تشمل الرجل والمرأة. والذي يدل على جواز شهادة النساء في الحدود والجنايات أن الله تعالى قال: ﴿**واستشهدوا شهيدين**﴾ ثم قال: ﴿**فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان**﴾. وروي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ قال في حديث الشهادة: «**فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل**» وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال في حديث الشهادة: «**أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، قلنا بلى يا رسول الله**». فهذه الأدلة عامة في كل دعوى، ولا يوجد ما يخصصها بغير الحدود والجنايات، فتبقى عامة. وأما قول الرسول: «**شاهدان**»، «**أقم شاهدين**» فانه مثل قوله تعالى: ﴿**واستشهدوا شهيدين**﴾ وقوله: ﴿**فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان**﴾ جاء تعقيباً على شاهدين، فيعم كل شاهدين، وفي الحديث فانه وان لم يصرح به ولكنه مفهوم من الآية. وعلى ذلك تكون أدلة الشهادة شاملة للحدود والجنايات، وعلى ذلك فبينة القتل هي شاهدان: رجلان، أو رجل وامرأتان. إلا أن نص الرسول على شاهدين يفهم منه أنه لا يقبل فيه الا كمال الشهادة، وهو رجلان، أو رجل وامرأتان، أو أربع نسوة، وإذا نقصت الشهادة عن الكمال كان فيها شبهة، والرسول ﷺ قال: «**ادرأوا الحدود بالشبهات**» فلا تقبل في الحدود، وقول الرسول في بينة القتل: «**شاهدان**» نص على كمال الشهادة كذلك، فلا تقبل في الجنايات ايضاً الا كمال الشهادة. فتكون شهادة القتل الشهادة الكاملة التي جاءت في

النصوص ، أي في الاحاديث .

فيبقى حديث مالك عن الزهري الذي استدلوا به على أن شهادة القتل لا بد أن تكون رجلين وهو «**مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أنه لا يجوز شهادة النساء في الحدود والنكاح والطلاق**» فهذا الحديث لو صح لكان مخصصاً للأدلة العامة ولكان رأي الشافعية صحيحاً ، ولكن هذا الحديث حديث منقطع من طريق اسماعيل بن عباس وهو ضعيف فلا يحتج به . قال الشوكاني في نيل الاوطار: (وقد أخرج قول الزهري المذكور ابن أبي شيبة باسناد فيه الحجاج بن أرطأة ، وهو ضعيف مع كون الحديث مرسلاً لا تقوم بمثله الحجة ، فلا يصلح لتخصيص عموم القرآن ، باعتبار ما دخل تحت نصه ، فضلا عما لم يدخل تحته ، بل أُلْحِقَ به بطريق القياس) فهذا أيضاً يدل على ضعف الحديث بالطريق الثاني الذي روي منه . وما دام الحديث ضعيفاً فانه لا يصح الاستدلال به ، وعليه يسقط الاستدلال بهذا الحديث وتبقى الأدلة على عمومها فتكون شهادة النساء مقبولة في القتل .

الشريك للقاتل والمساعد له

إنه مما لاشك فيه أن الجماعة تُقْتَلُ بالواحد، لأن نص الأحاديث التي جاءت في عقوبة القاتل تشمل الواحد، وتشمل الجماعة، فقول الرسول ﷺ: **«مَنْ قُتِل له قتيل فهو بخير النظريْن، إما أن يفتدي، وإما أن يَقْتُل»** فانه يشمل ما إذا كان قد قتله واحد، أو قتله جماعة، **وقد سأل عمر علياً عن قتل الجماعة بالواحد، فقال له أرأيت لو أن جماعة سرقت متاعاً أكنت قاطعهم جميعاً؟ قال**: بلى، **قال: فكذلك القتل**. فاذا اشترك جماعة، إثنان أو اكثر في قتل واحد عوقبوا جميعاً، فيقتلون جميعاً، ولو كان المقتول واحداً.

أما معنى الشراكة في القتل فانه يتوقف على دوره في القتل، فان اشترك في ضرب المقتول، كان شريكاً في القتل قطعاً، أما إن لم يشترك في الضرب، فينظر فيه فان كان مسهلاً للقتل، كأن أمسك بالمقتول فضربه القاتل، أو أحضره للقاتل، أو ما شاكل ذلك فانه لا يعتبر شريكاً، بل معاوناً فلا يقتل، وإنما يحبس. فقد أخرج الدارقطني عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: **«إذا أمسك الرجل الرجل، وقتله الآخر يقتل الذي قتل، ويحبس الذي أمسك»** فهو صريح في أن المساعد والمعين لا يقتل، وإنما يحبس، ولكنه يحبس مدة طويلة حتى ثلاثين عاماً، وعلي بن أبي طالب يقول بحبسه حتى يموت، فقد روى الشافعي عن علي رضي الله عنه أنه قضى في رجل قتل رجلاً متعمداً، وأمسكه آخر، قال: **«يقتل القاتل، ويحبس الآخر في السجن حتى يموت»** فكل من كان ليس بشريك يحبس ولا يقتل، أما الشريك فيقتل قطعاً، مهما كان دوره في الشراكة. وعليه فالشريك المباشر، والشريك

المحرض، والشريك المدبر، والشريك المتآمر، كل هؤلاء يعتبرون شركاء، لأنهم قاموا بفعل القتل، فيعتبرون شركاء، سواء اشتركوا بالضرب، أو اشتركوا في تدبير القتل، لأنه عمل من أعمال القتل. فكل من يعتبر عمله مشاركة بالقتل، يقتل كالقاتل المباشر، ولكن المسهل لا يعتبر مشاركاً، لا بشكل مباشر، ولا بشكل غير مباشر، لا سيما والحديث دليل على ذلك.

كيفية قتل القاتل

الصحيح أنه يجوز أن يقتل القاتل بأي شيء يكون أكثر احساناً في القتل ، فالقتل بالسيف ليس شرطاً ، فيجوز أن يقتل بالسيف ، وبالشنق وباطلاق النار، وبغير ذلك ، وليس هناك إلا شرط واحد ، وهو إحسان القتل ، أي أن يكون القتل بخير اداة تسهل عليه الموت . فقد أخرج مسلم عن شداد بن أوس أن النبي ﷺ قال : «**إذا قتلتم فاحسنوا القِتْلة ، وإذا ذبحتم فاحسنوا الذِبْحة**» فالمطلوب هو إحسان القتل ، ولم يصح نص بآلة معينة للقتل . وأما حديث : «**لا قود إلا بالسيف**» فان جميع الطرق التي روي بها ضعيفة ، حتى قيل إنه حديث منكر، فلا يصح ان يكون دليلاً .

أما متى يتم استيفاء القتل ، فان الأفضل أن لا يبادر بتنفيذ الحكم فوراً ، بل يمهل المدة التي يجري فيها اليأس من عفو أهل الدم ، لأنهم مخيرون بين القتل والدية والعفو، فلا بد أن يعطوا مدة يختارون فيها ، لا سيما وأن الشارع قد حض على العفو، فالله تعالى يقول : ﴿**فمن عُفِيَ له من أخيه شيء**﴾ أي من عفا له أخوه في الدين من أولياء الدم ، عن شيء من حقهم في القصاص ، ولو واحداً إن تعددوا ، وجب اتباعه ، وسقط القصاص ، والرسول ﷺ يقول : «**مَنْ قُتِل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يعفو وإما أن يَقتُل**» وعن أنس قال : «**ما رفع الى رسول الله ﷺ أمر فيه القصاص إلا أمر فيه بالعفو**» . فلأجل أن يكون أمام أهل الدم مجال للعفو، أو لأخذ الدية فان الأولى أن يؤخر تنفيذ الحكم مدة ينتهي بها الأمر الى حال معينة من القتل ، أو أخذ الدية ، أو العفو.

أمـا مَنْ هم الـذين يخيرون بين القتل والـديـة والعفـو فهم ورثـة القتيل، فالمستحق للـدم هم جميع ورثـة القتيل، من غير فـرق بين الـذكـر والأنثى، والسبب والنسب فيكون القصاص لهم جميعاً، ولا يكون للعاقلة، لأن القتل العمد تجب الدِيَة في مال القاتل، ولا تجب على العاقلة، ولأن دِيَة القتيل هي لورثته، وليست للعاقلة، ومِنْ هنا كان العفو للورثة، فأي واحد منهم عفـا فقد سقط القصاص.

الدية

الدية قسمان: دية مغلظة، وهي مائة من الإبل، أربعون منها في بطونها أولادها، وهي تؤخذ في القتل العمد، إذا اختار الولي العقل، أي الدية، وهي عقوبة القتل شبه العمد.

أما القسم الثاني فهو الدية من غير تغليظ، وهي مائة من الإبل، وتؤخذ في القتل الخطأ، وفي ما أُجري مجرى الخطأ. والدليل على ذلك ما رواه النسائي من أن عمرو بن حزم روى في كتابه أن رسول الله ﷺ كتب الى أهل اليمن: «**وان في النفس المؤمنة مائة من الإبل**» وعن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب الى أهل اليمن كتاباً، وكان في كتابه «**ان من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بيّنة فانه قود، إلا ان يُرْضِيَ أولياءَ المقتول، وإن في النفس الدية مائة من الابل**»، عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا إن قتيل الخطأ شبهِ العمد قتيلَ السوط أو العصا فيه مائة من الابل، منها أربعون في بطونها أولادها**». هذا في النعم، ولا تؤخذ من غيرها من النعم، لأن النص جاء ناصاً عليها، فلا تؤخذ من البقر، ولا الشاء ولا غيرهما، لعدم ورود دليل عن الرسول ﷺ في ذلك. وأما ما روي عن عطاء عن جابر قال: «**فرض رسول الله ﷺ على أَهل الابل مائة من الابل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاء ألفي شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة**» فانه حديث ضعيف فهو من رواية محمد بن اسحق عنه وهو ضعيف إذا عنعن لما اشتهر عنه من التدليس، وفيه ذكر عطاء عن جابر بن عبد الله، ولم يسم من حدثه عن عطاء فهي رواية عن مجهول، ولذلك يرد ولا

يصح الاستدلال به، وأما ما روي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال «قضى رسول الله ﷺ **أن من كان عقله في البقر على أهل البقر مائتي بقرة، ومن كان في الشاء ألفي شاة**» فانه كذلك ضعيف فإن في اسناده محمد ابن راشد الدمشقي المكحولي، وقد تكلم فيه غير واحد، فلا تقبل روايته، فيرد ولا يستدل به. وعليه فان النصوص الصحيحة إنما وردت في الابل ليس غير ولم تذكر غيرها، وما ورد في الأحاديث الضعيفة لا قيمة له ولا يحتج به فلا يستدل به على غير الابل، فتعين أن تكون الدية من الابل فقط إذا كانت من النعم. وأما ما ورد عن عمر بانه «**فرض الدية على أهل البقر مائتي بقرة**» فان عمل عمر ليس حجة فلا يكون دليلاً. على أن الحديث الذي روي عن عمر روي من طريق ابن لهيعة فإسناده ضعيف من أجل ابن لهيعة فهو اثر غير معتبر فيرد. واما ما أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن عمر وقف خطيباً فقال: «**ألا إن الابل قد غَلَتْ فقوّم على أهل الذهب الف دينار، وعلى أهل الوَرِق اثني عشر الفاً، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء الفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة**» فانه لا يصلح دليلا لانه قول لعمر، وقول الصحابي ليس دليلا شرعياً، ولأن هذا اجتهاد من عمر في تقويم الابل وليس تعداداً لاصول الدية، ولذلك جاء فيه «ألا إن الابل قد غَلَتْ فقوّم على أهل الذهب الخ . . .» فهو تقويم للأبل، أي هو اجتهاد لعمر في تقويم الابل، واجتهادات الصحابة ليست من الأدلة الشرعية.

والابل في الدية أصل من أصول الدية، فلا يؤخذ بدلها، ولا تُقَوَّم، فلا يؤخذ بقر ولا غنم ولا حُلَلٌ ولا غير ذلك، وتؤخذ الابل وليس غير، ولا تقوّم

بالنقد، لانه لم يرد نص بتقويمها به، ولانها دِيَةٌ أصلٌ وليست بدلاً.

هذا كله في دية النعم، وهي دية الابل، وأما دية النقد فَقَدْرُها في الذهب الف دينار وفي الفضة اثنا عشر الف درهم. أما الدليل على الدية من الذهب فهو ما رواه النَّسائي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده «**وعلى أهل الذهب الف دينار**». وأما الدليل على الدية من الفضة فهو ما روي عن عكرمة عن ابن عباس: «**أن رجلاً قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ديته اثني عشر الفاً**»، أي اثني عشر الف درهم. فتدفع دية القتيل من النقد إما الف دينار، وإما اثنا عشر الف درهم، ولا تدفع بغير ذلك من النقد لأن النص ورد بالذهب والفضة، ويجب أن يتقيد بالنص.

والدينار الشرعي يساوي وزن [٤,٢٥] غراماً ذهباً، وهو وزن المثقال الشرعي. والدرهم الشرعي يساوي وزن [٢,٩٧٥] غراماً فضة.

وعلى ذلك تكون دية القتيل من الذهب تساوي وزن [٤٢٥٠] غراماً ذهباً. ومن الفضة تساوي وزن [٣٥٧٠٠] غراماً فضة.

وتدفع بالنقود الورقية عن الألف دينار ذهباً مقدار ثمن [٤٢٥٠] غراماً من الذهب، وعن الاثني عشر الف درهم من الفضة مقدار ثمن [٣٥٧٠٠] غراماً من الفضة.

ودية الحر والعبد والذكر والأنثى والمسلم والذمي سواء من غير فرق بينها. أما كون دية الذكر والأنثى والحر والعبد سواء فلقول رسول الله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم**» ولقوله عليه السلام: «**في النفس المؤمنة مائة من الابل**» ولقوله عليه السلام: «**عقل شبه العمد مغلظ**» وقوله: «**ألا إن قتيل**

الخطأ شبهِ العمد قتيلَ السوط أو العصا فيه مـائة من الابل» ولما ورد في كتاب النبي لأهل اليمن: «**وان في النفس الديـة مـائة من الابل**» فهذه الأدلة عامـة يدخل فيها الذكر والأنثى والحر والعبد، فقولـه: «**تتكافأ دماؤهم**» يدل على أن دياتهم تتكافأ، فلا تميز دية الحر على دية العبد، ولا دية الـذكـر على ديـة الأنثى، وقوله: «**شبه العمـد**» و«**قتيل الخطـأ**» عام يشمل كل شبه عمـد، وكل قتيل خطأ، فتدخل فيه المرأة والرجل والحر والعبد، وقولـه: «**في النفس المؤمنة**» وقوله «**وإن في النفس**» يدخل تحت كلمة النفس الـرجل والمرأة والحر والعبد. فهذه الأدلة صريحة في أن الدية واحدة للرجل والمرأة والحر والعبد ولا تفاضل بينها. وأما ما رُوي عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال: «**دية المرأة نصف دية الرجل**» فهو حديث ضعيف لا يحتج به، وقـد قـال البيهقي عن هذا الحديث: إسناده لا يثبت مثله. وأما ما أخرجـه البيهقي عن علي عليـه السلام أنه قال: «**ديـة المرأة على النصف من ديـة الـرجل في الكل**» فانه قول صحابي ولا يعتبر دليلاً شرعياً. وفوق ذلك فانه من روايـة ابـراهيم النخعي، وفيه انقطاع فيرد. وعلى ذلك فان الذين يقولون إن دية المرأة نصف دية الرجل لا يوجد لهم دليل صحيح، فلم يبق إلا الادلة العامة فهي تدل على العموم، ويكفي قول الرسول: «**وإن في النفس المؤمنة**» وقوله: «**وإن في النفس**» دليلاً على أن دية الرجل كدية المرأة. وأما الذين يقولون إن دية العبد والأمة قيمتها، بالغة ما بلغت، أن لا تبلغ بها دية الحر أجمع، فانـه لا دليل لهم مطلقـاً، لا حـديث صحيح، ولا حـديث ضعيف، ولا روايـة صحيحـة، ولا روايـة سقيمة، وكل ما استندوا إليه اجماع أهل العلم، فيقولـون «أجمع أهل العلم» ومعلوم أن إجماع أهل العلم لا قيمة له، ولا يعتبر دليلاً شرعياً، وكيف يقف إجماع أهل العلم أمام النصوص العامة، ولا سيما أمام قوله ﷺ: «**في النفس**

المؤمنة مائة من الابل» وقوله ﷺ: «وإن في النفس الدية مـائة من الابل» وهل ينكر أحد في الدنيا أن العبد والأمة نفس، لذلك يـرد قـول من احتج بـاجماع أهل العلم، وتكون دية العبد والأمة كدية الحر والحرة سواء بسواء.

وأما كون دية الذمي كدية المسلم، فلعمومـات الأحـاديث التي جـاءت دليلاً على الدية، ولا سيما قوله صلى الله عليـه وسلم: «**وإن في النفس الدية مائة من الإبل**» وكلمة النفس تشمل الكافر والمسلم، غير أن الكافـر الحربي جاءت نصوص أخرى تهدر دمه، فلا دية له، فتكون قد أخـرجت الكـافـر الحربي فقط، ويبقى الذمي داخلاً في عمومها. على أن هناك نصوصاً صريحة من الكتاب والسنة تدل على أن دية الذمي كدية المسلم. أما القرآن فقد قـال الله تعالى: ﴿**وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فَدِيَةٌ مسلّمـة إلى أهلـه**﴾ ووجه الاستدلال بهذه الآية أنها ذكرت الدية مطلقة غير مقيدة «**فَدِيَةٌ مسلّمة**» واطلاق الدية هذا يفيد أنها الدية المعهودة وهي دية المسلم. وأما السنـة فقـد أخرج الترمذي عن ابن عباس: «**أن النبي ﷺ ودى العامريْن اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضميري، وكان لهما عهـد من النبي ﷺ لم يشعـر بـه عمـرو، بدية المسلمين**» وأخـرج البيهقي عن الـزهـري: «**أنه كانت ديـة اليهـودي والنصراني في زمن النبي ﷺ مثل دية المسلم، وفي زمن أبي بكر وعمر وعثمان، فلما كان معاويـة أعطى أهل المقتـول النصف، وألقى النصف في بيت المال. قال: ثم قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف، وألقى ما كان جعل معاويـة**» وعن عكرمة عن ابن عباس قـال: «**جعل رسول الله ﷺ دية العامـريئن ديـة الحر المسلم وكان لهما عهد**» وأخرج البيهقي «**أنه ﷺ جعل دية المعاهَدين دية المسلم**» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله

وسلم قال: «**دية اليهودي والنصراني مثل دية المسلم**» وعن ابن عمر: «**أن النبي ﷺ ودى ذمياً دية مسلم**»، فهذه الأحاديث كلها صريحة بأن دية الذمي والمعاهَد كدية المسلم سواء بسواء، فهي تؤيد عموم الأدلة. ولذلك كانت دية الذمي ودية المعاهد مثل دية المسلم من غير فرق بينهما. وأما الأدلة الواردة بأن دية الكافر نصف دية المسلم فانها لا تعارض هذه الاحاديث، لأن تلك الأدلة بحق الكافر، وهذه الأدلة جاءت بحق المعاهَد والذمي فلا تعارض بينهما. فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**عقل الكافر نصف دية المسلم**» وأخرج أحمد أن رسول الله ﷺ «**قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى**». وروى عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «**دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف أربعة آلاف**» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قضى «**أن دية عقل الكتابي نصف عقل المسلم**». فهذه الأحاديث تدل على أن دية الكافر نصف دية المسلم، ولكنها لا تعارض الأحاديث الاخرى، التي تجعل دية الذمي والمعاهد كدية المسلم، لأنها تقول «**عقل الكافر**»، «**عقل أهل الكتابين**»، «**دية اليهودي والنصراني**»، «**عقل الكتابي**» فهي عامة تشمل الحربي والمعاهَد والذمي. فلما جاءت الأحاديث الأخرى الدالة على أن دية المعاهَد والذمي مثل دية المسلم خصصتها، فيكون المراد بالكافر وأهل الكتابين واليهودي والنصراني والكتابي المراد بهم هم الحربيون، بدليل الأحاديث الأخرى التي استثنت المعاهَد والذمي، فتكون الأحاديث التي جعلت دية المعاهَد والذمي مثل دية المسلم خصصت الأحاديث الأخرى العامة، وعليه لا تكون هذه الأحاديث العامة دليلا على أن دية المعاهد والذمي نصف دية المسلم، بل دليلا على الحربي فقط.

وهنا قد يقال إن الكافر الحربي أُمِرْنا أن نقاتله حيث وجدناه، ودمه هدر فكيف تكون على المسلم نصف ديته؟ والجواب على ذلك أن الكافر الحربي الذي أمرنا بقتله حيثما وجدناه ودمه هدر انما هو الكافر الذي أعلنا عليه الحرب، أي الذي بيننا وبينه حالة حرب فِعْلية، كما كانت الحال بين قريش والرسول صلى الله عليه وآله وسلم. أما الكافر الحربي الذي لسنا معه في حالة حرب فعلية فاننا لسنا مأمورين بقتله حيثما وجدناه، وأمرنا بقتاله كدولة أو كجماعة مشروط بدعوة الجماعة للاسلام أولاً، ثم طلب الجزية إن أبوا، والثالثة أن نقاتلهم، وذلك كحال القبائل غير قريش مع الرسول صلى الله عليه وسلم، فانها لم تكن محاربة بالفعل، ولكنهم كانوا كفاراً حربيين، والمسلمون لم يكونوا يقتلون هذه القبائل حيثما وجدوها اثناء الحرب مع قريش، وقبل نزول سورة التوبة، وإنما كان يخالطهم المسلمون، فهؤلاء الكفار الحربيون الذين لم تعلن الحرب بيننا وبينهم، هم المقصودون بأحاديث دية الكافر نصف دية المسلم. فمثلا اذا كانت الحرب قائمة فعلا بيننا وبين الانجليز فاننا مأمورون بقتلهم حيثما وجدناهم ودمهم هدر، ولكن إذا لم تكن الحرب قائمة بيننا وبين المانيا مثلا، ولم تكن بيننا وبينها معاهدة، فاننا لا نقتل الالمان حيثما وجدناهم، لعدم وجود حالة حرب فِعْلِيَة بيننا وبينهم، وحينئذ لا يكون دمهم هدراً، فاذا قتل مسلم كافراً من هؤلاء فان على المسلم نصف الدية، ولا يقتل بالكافر. وعليه تكون أحاديث دية الكافر نصف دية المسلم في الكافر الذي ليس بيننا وبينه حالة حرب فِعْلِيّة، لأن ذاك دمه هدر، وتكون أحاديث دية المعاهَد مثل دية المسلم خاصة في الذمي والمستأمن، وبذلك يظهر أن دية الذمي والمعاهد كدية المسلم سواء بسواء.

على من يجب دفع الدية

أما مَنْ الذي يدفع الدية ففيه تفصيل: أما دية القتل العمد فهي في مال القاتل، وليست على العاقلة. لما روي عن عمرو بن الأحوص أنه شهد حجة الوداع مع رسول الله ﷺ فقال رسول الله: «**لا يجني جانٍ إلا على نفسه، لا يجني والد على ولده، ولا مولود على والده**» وعن الخشخاش العنبري قال: «**أتيت النبي ﷺ ومعي ابن لي، فقال: ابنك هذا؟ فقلت نعم، فقال: لا يجني عليك، ولا تجني عليه**». وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولا بجريرة أخيه**» فهذه الأدلة دليل على أن قتل العمد لا تحمل عاقلة القاتل دية المقتول، ومثل ذلك المقرّ بالقتل فان عاقلته لا تحمل ديته، عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً**» وعن عمر قال: «**العمد والعبد والصلح والاعتراف لا تعقله العاقلة**» وعن ابن عباس قال: «**لا تحمل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولا ما جنى المملوك**» وما عدا ذلك من القتل، وهو شبه العمد، والخطأ، وما أُجري مجرى الخطأ، فان الدية على العاقلة. أما شبه العمد فقد روى أبو هريرة قال: «**اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فقضى النبي صلى الله عليه وسلم أن دية جنينها عبدٌ أو وَليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها**» ومعلوم أن القتل بالحجر من قتل شبه العمد، لان القتل بالحجر هو قتل بما لا يقتل غالباً.

وأما القتل الخطأ وما أُجري مجرى الخطأ فقد روي عن جابر: «**أن امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى، ولكل واحدة منهما زوج وولد، فجعل**

رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة، وبرأ زوجها وولدها، قال: فقال عاقلة المقتولة: ميراثها لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **لا، ميراثها لزوجها وولدها**» وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم «**انه قضى بدية الخطأ على العاقلة**» فهذه النصوص دليل على أن دية الخطأ على العاقلة، ومثل الخطأ ما أُجري مجراه لأنه من نوع الخطأ.

والعاقلة هم العصبات فقط، وأما غيرهم من الاخوة من الأم وسائر ذوي الارحام والزوج وكل من عدا العصبات فانهم ليسوا من العاقلة. والعاقلة هم عصبة الرجل، وهم أخوته وأعمامه وأولادهم وان سفلوا. وأما أبوه واولاده فانهم ليسوا من العاقلة، والسبب في ذلك ان العاقلة هم العصبة الذين لا يرثون الا بقية الميراث، روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم «**ان عقل المرأة بين عصبتها من كانوا لا يرثون منها شيئاً الا ما فضل عن ورثتها، وان قتلت فعقلها بين ورثتها**» والأب والأولاد يرثون ميراثاً أصلياً، وليس تعصيباً. وأيضاً فان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل الدية على العاقلة، ولم يجعل على الولد شيئاً منها، فعن جابر: «**أن امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى، ولكل واحدة منهما زوج وولد، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة في عاقلة القاتلة، وبرأ زوجها وولدها، قال: فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، ميراثها لزوجها وولدها**». فهذا صريح بان الرسول لم يجعل الولد من العاقلة، ومثله الأب لأنه في معناه، ولأن مال ولده كماله، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «**أنت ومالك لأبيك**». وعليه لا يكون الأب والابن من العاقلة في الدية، والعاقلة هي العصبات ما عدا الابن

والأب، ومن لم يكن له عاقلة أخذ من بيت المال، لما ورد في حديث سهل بن أبي حشمة عن قتيل خيبر: «**فعقله النبي صلى الله عليه وسلم من عنده**» وفي حديث عمرو بن شعيب: «**فوداه بمائة من إبل الصدقة**»، وتضمين العاقلة الدية مخالف لقوله تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ غير أن هذه الآية عامة، وجاءت أحاديث تضمين الدية للعاقلة فخصصتها، فصارت استثناء من عموم الآية، وتخصيص الكتاب بالسنة جائز وواقع بغير شك.

والحاصل أن دية القتل شبه العمد، والقتل الخطأ وما جرى مجرى الخطأ تجب على العاقلة فقط، ولا يجب على الورثة منها شيء، فتدفعها العاقلة وحدها، وعاقلة الرجل هم عشيرته: إخوته وأعمامه وأولاد عمه حتى الجد الثالث، فيبدأ بفخذه الأدنى، فان عجزوا ضُم اليهم الاقرب فالاقرب المكلف الذكر الحر من عصبة النسب ثم من عصبة السبب، هؤلاء هم الذين يدفعون الدية، فان عجزوا أو لم يوجدوا فهي أي الدية على بيت المال، وتؤخذ من جميع العاقلة بالتساوي، ولكن تؤخذ من القادر، ولا تؤخذ من العاجز. وأما لمن تعطى هذه الدية فانها تعطى لورثة القتيل فقط، ولا تعطى العاقلة منها شيئاً، لحديث جابر المار: «**فقال عاقلة المقتولة ميراثها لنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا، ميراثها لزوجها وولدها**».

دية الجنين

إذا ضُرِبَت امرأة حبلى، فسقط جنينها من جراء ضربها، سواء ماتت من الضرب، أم لم تمت فان على الضارب دِيَةً للجنين، وهي عبد او أمة، فان لم توجد، فعشر من الإبل. أما وجوب الدية، فلما روي عن المغيرة: «**أن امرأة ضربتها ضرتها بفسطاط فقتلتها وهي حبلى، فأُتِيَ بها الى النبي صلى الله عليه**

وسلم فقضى فيها على عصبة القاتلة بالدية في الجنين غُرَّة، فقال عصبتها: أتدي ما لا طَعِمَ ولا شَرِبَ ولا صاح ولا استهلّ، مِثْلُ ذلك يُطَلّ، فقال: سجع مثل سجع الأعراب» وعن ابن عباس في قصة حَمَل بن مالك قال: «فاسقطت غلاماً قد نبت شعره ميتاً، وماتت المرأة، فقضى (أي النبي) على العاقلة بالدية، فقال عمها: إنها قد أسقطت يا نبي الله غلاماً نبت شعره، فقال أبو القاتلة: إنه كاذب، إنه والله ما استَهَلَّ ولا شرب، فمِثْله يُطَلّ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم «أسجعُ الجاهلية وكُهّانها؟ أدِّ في الصبي غُرّة» فهذا دليل على أن الواجب في الجنين هو الدية، وأما كون الدية هي غرة: عبدٌ او أمَةٌ، فلِما رُوي عن أبي هريرة قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتاً بغرةٍ عبدٍ أو أمةٍ» وفي رواية «فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرةٌ: عبدٌ او وليدة» وأما كونه إذا لم يوجد عبد او أمة فعشر من الإبل، فلما ورد في رواية ابن أبي عاصم: «ما له عبد أو أمة، قال عشر من الإبل، قالوا: ما له شيء إلا أن نعينه من صدقة بني لحيان فاعانه بها».

الجناية فيما دون النفس

الجناية فيما دون النفس هي الجناية على عضو من أعضاء جسم الانسان، أو على عظم من عظامه، أو على رأسه بالشج، أو على أي جزء من جسمه بالجرح، وذلك بغض النظر عن كونه رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً مسلماً أو ذمياً أو مستأمناً. ويرى بعض الفقهاء أن قصاص ما دون النفس من الأعضاء هو ما ورد في آية: ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص**﴾ فيجعل قصاص ما دون النفس من الأعضاء قاعدة «**السن بالسن**» فمَنْ قَلَعَ عين أحد قُلِعَت عَينُه وهكذا، مع أن هذه الآية نزلت في حق بني إسرائيل، وهي حكاية عنهم، وليست خطاباً لنا، وشرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، ولذلك أخطأ الذين استشهدوا بها واتخذوها دليلاً، لاننا لم نخاطب بها.

والحقيقة أن الجناية فيما دون النفس لا يستدل عليها بهذه الآية، وإنما يستدل عليها بما ورد في ذلك من الأحاديث. لأن هذه الآية حكاية عن بني إسرائيل، وهي شريعة اليهود، ونحن غير مخاطبين بها، فلا تصلح دليلاً، بل لا يصح أن تكون دليلاً ما دمنا لسنا مخاطبين بها، وفوق هذا فانه لم يرد في القرآن دليل ينص على الجناية فيما دون النفس. وأما قوله تعالى: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾ فانها نزلت في معاملة المسلمين للكفار، لا في عقوبات ما دون النفس، فان نص الآية هو: ﴿**الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين**﴾

ذلك أنه لم يكن هنالك قتال في الشهر الحرام، فبين الله في هذه الآية انه اذا قاتلكم المشركون في الشهر الحرام فقاتلوهم في الشهر الحرام، ومن اعتدى عليكم فقاتلوه بمثل ما اعتدى عليكم، والمراد به أن يقابل الكفار بمثل ما حصل منهم، فالله تعالى يقول إن القاعدة مع المشركين هي أن الشهر الحرام بالشهر الحرام، ثم قال الحرمات قصاص، أي تجري المماثلة في الحرمات، ثم فَرَّع على هذه القاعدة بِان أي عدوان عليكم قابلوه بالعدوان بمثله. فالموضوع موضوع القتال بين المسلمين والكفار، وليس الموضوع موضوع عقوبة فيما دون النفس. والدليل على ذلك الآيات التي قبلها، والمتصلة بها فانها نص في القتال، فالله يقول: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين، واقتلوهم حيث ثقفتموهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين، فان انتهوا فان الله غفور رحيم، وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين، الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾ فهذا صريح بأن الموضوع هو موضوع الحرب بين المسلمين والكفار، فتكون الآية خاصة بهذا الموضوع. وعليه لا تصلح دليلا على عقوبة ما دون النفس. وأما قوله تعالى: ﴿**فان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به**﴾ فانه مثل قوله تعالى: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾ المراد منه دفع الأذى عن النفس، ومقابلة الاعتداء بمثله، فليس هو بيان عقوبة ما دون النفس، بل هو متعلق بدفع الأذى، بانه لا يصح أن يكون الا بمثل ما أوذي به، ولا يصح أن يزيد على ذلك، بدليل قوله بعدها: ﴿**ولئن صبرتم لهو خير للصابرين**﴾. وعليه لا

تصلح هذه الآية دليلا على عقوبة ما دون النفس من قبل الدولة . ومن ذلك يتبين أنه لا يوجد في القرآن ما يدل على عقوبة ما دون النفس ، ولذلك كان الدليل هوالسنة ليس غير.

أما ما ورد في السنة في عقوبات ما دون النفس فان المدقق فيه لا يرى أن هناك قصاصاً في عضو من أعضاء الجسم مطلقاً ، ولا في عظم من عظامه سوى السن . وأما ما ورد عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال : «**من قتل عبده قتلناه ، ومن جدع عبده جدعناه**» وما أخرج أبو داود بان النبي ﷺ قال : «**من خصى عبده خصيناه**» فانه خاص في عقوبة السيد لعبده ، وليس عاماً ، فانه في موضوع معاملة السيد لعبده ، وليس في موضوع بيان العقوبات ، فيختص بعقوبة السيد اذا فعل بعبده ذلك ، ولا يعم كل إنسان ، فلا يكون عاماً لعقوبة جميع الناس ، حتى لو جدع أنف عبدٍ ، غير عبده ، لا يُجدَع به ، ولو خصى عبداً غير عبده ، لا يخصى به ، لأن الحديث لا يدل على ذلك ، إذ يقول «**عبده**» فقال : «**جدع عبده**» وقال : «**خصى عبده**» ولم يقل عبداً ، ولا قال أحداً ، فالاسناد هو للفظ «**عبده**» فيختص به ، ولا يتجاوزه الى غيره ولا بوجه من الوجوه ، فلا يدل على القصاص في أعضاء الجسم ، ولا بدلالة من الدلالات .

وقد يقال إنا قد استشهدنا بحديث من قتل عبده قتلناه ، وجعلناه دليلاً على أن الحر يقتل بالعبد ، مع أنه كذلك خاص في موضوع معاملة السيد لعبده ، والجواب على ذلك هو أن حديث : «**من قتل عبده قتلناه**» لا يدل على أن الحر يقتل بالعبد دلالة منطوق ، بل يدل على ذلك بدلالة المفهوم ، فان قوله ﷺ : «**من قتل عبده**» يدل بمنطوقه على أن السيد اذا قتل عبده

يقتل به، ولا يدل على غير ذلك، فلا يدل على أن السيد يُقتَل بالعبد، بل يدل على أنه يُقتَل بعبده فقط. ولكن فحوى الخطاب يدل على أن غير السيد يقتل بعبده بالأولى، أي انه اذا كان السيد يقتل بعبده وهو مالكه يتصرف به فان قتله لغير عبده من العبيد من باب أولى أن يقتل به، فهو يدل على ذلك دلالة مفهوم، لا دلالة منطوق، وهذه الدلالة غير موجودة في حديث: «من جدع عبده جدعناه» ولا في حديث: «من خصى عبده خصيناه» فانه لا يدل بفحوى الخطاب على أنه لو جدع عبداً، غير عبده، يُجدَع به، ولو خصى عبداً، غير عبده، يخصى به، لأن للسيد أن يؤدب عبده، فنهي عن التأديب الذي يصل الى حد إتلاف عضو من أعضائه، فكونه ينهى عن أن يجدعه، أو ينهى عن أن يخصيه لا يفهم منه أنه من باب أولى أن يفعل به ذلك لو فعله في عبدٍ غير عبده، ذلك أن مفهوم الموافقة قد يكون من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، وقد يكون من قبيل التنبيه بالأعلى على الأدنى، وقد يكون من قبيل المساوي، وليس في «من جدع عبده» ولا في «من خصى عبده» شيء من هذا، فليس فيه أي تنبيه بشيء على شيء، ولكن «مَنْ قتل عبده» فيه تنبيه بالأعلى على الأدنى، فاذا كان عبده يقتل به فيقتل بعبدٍ غير عبده من باب أولى، ولذلك صح أن يكون قوله: «مَنْ قتل عبده قتلناه» دليلا على قتل الحر بالعبد من باب فحوى الخطاب، ولم يصح قوله «من جدع عبده»، «من خصى عبده» أن يكون دليلاً على أن من جدع غيره يجدع به، ومن خصى غيره يخصى به، وإذا لم يصح دليلا على القصاص فيما جاء نصاً به وهو الجدع والخصاء، فلا يصح أن يكون دليلا على القصاص في غيرهما، وعليه لا يصح أن يكون هذان الحديثان دليلا على القصاص في الأعضاء. ثم إن من تتبع الأحاديث يجد أنه لم يصح ولا حديث واحد في

القصاص في أي عضو من اعضاء الجسم. وعليه فانه لا قصاص في أعضاء الجسم مطلقاً، فلا تقلع عين من قلع عين غيره، ولا تقطع أذن من قطع أذن غيره، ولا تقطع شفة من قطع شفة غيره، لأن آية: ﴿**وكتبنا عليهم**﴾ هي في حق اليهود، وليست في حقنا، ولسنا مخاطبين بها، وشَرْعُ مَنْ قبلنا ليس شرعاً لنا، ولأنه لم يأت في ذلك نص، لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله. وبما أنه قد وردت أحاديث صحيحة في دية كل عضو من أعضاء الجسم فتكون عقوبة أي عضو من أعضاء الجسم هي الدية الواردة في نص الحديث بشأن ذلك العضو.

هذا بالنسبة لأعضاء الجسم، أما بالنسبة لعظام الجسم فهناك دليل من السنة على أن عظم السن يجري فيه القصاص. فقد أخرج البخاري عن أنس: «**أن الرُّبَيِّع عمَّتَه كسرت ثنية جارية فطلبوا اليها العفو فأبوا، فعرضوا الارش فأبوا، فأتوا رسول الله ﷺ فأبوا إلا القصاص، فأمر رسول الله ﷺ بالقصاص، فقال أنس بن النضر يا رسول الله أتكسر ثنية الرُّبَيِّع لا والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال رسول الله ﷺ كتاب الله القصاص، فرضي القوم فعفوا، فقال رسول الله ﷺ: إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**» فهذا الحديث فيه دلالة على أن عظم السن إذا كسر ففيه القصاص، أي يكسر سن من كسره. إلا أن هذا الحديث فيه أمور يقتضي أن تلاحظ حين الاستدلال به. فمنها أن قول الرسول: «**كتاب الله القصاص**» ليس إشارة إلى آية: ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**﴾ وإنما هو اشارة الى قوله تعالى: ﴿**كتب عليكم القصاص**﴾، وذلك لان آية: ﴿**وكتبنا عليهم**﴾ إنما تكون الاشارة اليها بقاعدة «**السن بالسن**»، لانها مشهورة بها، بل أشهر

ما فيها هو قاعدة «**السن بالسن**» فلو كانت الاشارة اليها لقال: كتاب الله السن بالسن، لا سيما وان الحادثة حادثة سن، فكونه قال: «**كتاب الله القصاص**» يدل على أن المراد آية القصاص، وهي قوله تعالى: ﴿**كتب عليكم القصاص**﴾ وليس آية: ﴿**وكتبنا عليهم**﴾ وايضاً فان آية: ﴿**وكتبنا عليهم**﴾ لم تعبر عن عقوبة الأعضاء بالقصاص وإنما عددت الاعضاء التي يجري فيها حكم قاعدة السن بالسن، وأما القصاص فقد عبرت به عن عقوبة الجراح، فبعد أن عددت الاعضاء انتقلت الى الجراح فقالت: ﴿**والجروح قصاص**﴾ والحادثة حادثة عظم، وليست حادثة جراح، لذلك لا تكون إشارة الى آية: ﴿**السن بالسن**﴾ بل الى آية القصاص وهي قوله تعالى: ﴿**كتب عليكم القصاص**﴾. ومنها أن الحديث نص على السن وحدها، فهو دليل على وجوب القصاص في السن ليس غير، فلا يصح أن يستدل به على القصاص في عظم آخر، لأن النص خاص بالسن، ولا يوجد هنا قياس ولا شبهة القياس، فلا يكون الحديث دليلاً على القصاص في أي عظم من عظام الجسم، ومن باب أولى أن لا يكون دليلا على أي عضو من أعضاء الجسم، لأنه في العظم، وليس في عضو من أعضاء الجسم، وفي عظم السن خاصة.

فهذه الأمور إذا لوحظت عند الاستدلال بالحديث يتبين أن الحديث دليل على أن السن إذا كسرت يجري فيها القصاص، ولا يجري القصاص في غيرها من العظام مطلقاً، لعدم وجود دليل على ذلك، ولان حديث أنس لا يدل إلا على كسر السن. ومن هذا يتبين أنه لا قصاص في أي عضو من أعضاء جسم الانسان، ولا قصاص في أي عظم من عظام جسم الانسان سوى

السن اذا كسرت . وإنما عقوبة كل عضو ما ورد بشأنها في الحديث من الأرْش .

ثم إن الرسول ﷺ لم يقل : السن بالسن ، وانما قال : القصاص ، وهذا يعني أن تجري في السن المماثلة عند العقوبة ، فان كسرت السن تكسر سن من كسرها ، وإن قلعت السن تقلع سن من قلعها ، وإن قلقلت من مكانها مجرد قلقلة فعل بسن الكاسر كذلك لان هذا هو القصاص .

غير أنه لا بد أن يعلم أنه كما ورد القصاص في السن وردت الدية في السن ، فقد جاء في كتاب النبي ﷺ الى عمرو بن حزم حين بعثه الى اليمن : «**وفي السن خمس من الابل**» فمتى يجب القصاص ومتى تجب الدية؟ يقول بعض الفقهاء إن القصاص في السن إنما هوفي العمد ، فمن أصاب سن أحد عمداً ففيه القصاص ، على حديث أنس ، وأما في غير العمد ففيه الدية ، وعلى ذلك فانه إن ضربه قاصداً كسر سنه بشيء يكسر غالباً ، أو بفعل الغالب منه أن يكسر السن ، أو بشيء لا يكسر السن ، ولكن اقترن بشيء يجعله يكسر السن ، أو فعل فعلاً الغالب منه أن يكسر السن ، فانه في هذه الحالات فقط يكون عمداً ، ويجري فيه القصاص ، فان ضربه غير قاصد كسر سنه ، أو بشيء لا يكسر السن ، وكسر سنه فانه لا قصاص ، وإنما تجب الدية ، وهي خمس من الابل .

هذا هو حكم القصاص في أعضاء جسم الانسان ، وفي عظام جسم الانسان ، فلا قصاص في أي عضو من أعضاء جسم الانسان مطلقاً ، ولا قصاص في أي عظم من عظام جسم الانسان سوى السن ، ففيه وحده القصاص . وأما الجراح وهي التي في البدن فان القصاص فيها ثابت بالسنة .

ففي صحيح مسلم عن أنس أن أخت الرُّبَيِّع ـ أم حارثة ـ جرحت إنساناً فاختصموا الى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**القصاص القصاص**» فقالت أم الرُّبَيِّع: يا رسول الله أيقتص من فلانة؟! والله لا يقتص منها فقال النبي ﷺ: «**سبحان الله يا أم الرُّبَيِّع القصاص كتاب الله**» قالت: لا، والله لا يقتص منها ابداً، فما زالت حتى قبلوا الدية، فقال رسول الله ﷺ: «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**» فهذا الحديث يدل على أن الجراح فيها القصاص، وإشارة الرسول هنا في قوله: «**القصاص كتاب الله**» إشارة الى قوله تعالى: «**كتب عليكم القصاص**» وليس إشارة الى قوله تعالى: ﴿**وكتبنا عليهم فيها**﴾. وعن جابر «**أن رجلاً جُرِحَ فاراد أن يستقيد، فنهى النبي ﷺ أن يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح**» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «**أن رجلا طعن رجلا بقرن في ركبته فجاء النبي ﷺ فقال: أقدني، فقال: حتى تبرأ، ثم جاء اليه فقال: اقدني اليه، فأقاده، ثم جاء اليه فقال يا رسول الله عرجت، قال: قد نهيتك فعصيتني فابعدك الله، ويُطَلّ عرجك، ثم نهى رسول الله ﷺ أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه**» فهذان الحديثان وإن جاءا للدلالة على أن القود في الجراح إنما يكون بعد أن يبرأ الجرح، ولكنهما كذلك يدلان على أن الجراح فيها القود، أي فيها القصاص بدلالة الاشارة، فيصلحان دليلا على أن الجراح فيها القصاص أي فيها القود. وعليه فان القود يجري في الجراح أي التي في البدن.

غير أن القود في الجراح لا يجري إلا إذا توفرت شروطه، فمن شروطه أن يكون عمداً، فان كان غير عمد، أي خطأ فلا قود، وفيه حكومة، إن لم يكن جائفة، أو فتقاً بالوطء، فان كان كذلك ففيه الدية، ومن شروطه أن لا

يكون مخوفاً، أي أن لا يخشى من القصاص موت المقتص منه، فان كان مخوفاً، أي يخشى منه الهلاك فلا قصاص، وفيه حكومة، إن لم يكن جائفة ولا فتقاً بالوطء. ومن شروطه أن لا يكون مما لا يوصل الى القصاص فيه إلا بأن يخطىء الضارب، أو يزيد أو ينقص، فان كان كذلك فلا قصاص، وفيه حكومة إن لم يكن جائفة، ولا فتقاً بالوطء، وكذلك لا قصاص إذا عفا صاحب الحق، أو إذا أخذ الدية، أو الحكومة وترك طلب القصاص. والقصاص إنما يجري إذا طلب المجني عليه، فان لم يطلب فلا قصاص، لان هذا حق العبد، فاذا توفرت هذه الشروط يجري القصاص، وإذا اختل شرط منها فلا قصاص، وانما تكون عقوبتها العقوبة المالية الواردة في الشرع، ولا يجري القصاص إلا بعد أن يندمل الجرح، لحديث جابر المار، ولأنه جاء في حديث عمرو بن شعيب بعد اذن الرسول قول: «ثم نهى رسول الله» فان هذا القول يدل على تحريم الاقتصاص قبل الاندمال، لأن لفظ «ثم» يقتضي الترتيب فيكون النهي الواقع بعدها ناسخاً للاذن الواقع قبلها. فلا يجري القود في الجراح إلا بعد أن يبرأ الجرح.

هذا في الجراح وهي التي في البدن، وأما الشجاج وهي التي في الرأس فلا قود فيها، أي لا يجري فيها القصاص، وذلك لانها لا تدخل تحت أحاديث الجراح، لانها ليست جراحاً، ولا يطلق عليها إسم الجراح، ومعروف عند العلماء أن الشجاج في الرأس، والجراح في البدن، فلا تكون أحاديث الجراح دليلا عليها، لانها لا تدل عليها لا لغة ولا شرعاً، ثم إنه لم يرد نص يدل على القصاص في الشجاج، لا في الكتاب ولا في السنة، وإنما ورد النص في دية الجراح، ولذلك كانت عقوبة الشجاج هي الدية الواردة في السنة.

ومن ذلك كله يتبين أن عقوبة ما دون النفس فيها تفصيل ، فأعضاء جسم الانسان جميعها ، وعظام جسم الانسان جميعها ما عدا الاسنان ، والشجاج أي الجراح التي في الرأس ، عقوبتها جميعها عقوبة مالية بحتة ، وهي الدية الواردة في السنة ، ولا عقوبة بدنية فيها ، فلا قود فيها أي لا قصاص ، وأما الأسنان والجراح التي في البدن فلها عقوبة بدنية وعقوبة مالية ، فالأسنان إن كان الاعتداء عليها عمداً فعقوبتها القصاص ، وان كان غير عمد أي خطأ ، أو ترك المجني عليه القصاص وطلب الدية ، ففي الحالتين فيهاالدية ليس غير، أي تكون حينئذ عقوبتها عقوبة مالية . والجراح إن استوفت شروطها جميعها ، ولم يترك المجني عليه القصاص فان عقوبتها حينئذ عقوبة بدنية ، وهي القود أي القصاص ، وإن اختل شرط من شروطها ، أو ترك المجني عليه القصاص فحينئذ تكون عقوبتها عقوبة مالية . أما مقدار هذه العقوبة فينظر فيه فان جاء نص بين مقدار ديتها كانت عقوبة الجرح هي الدية التي جاء بها النص ، وذلك منحصر في جرحين : أحدهما الجائفة وهي الجرح الذي يصل الى الجوف ، والثاني فتق الصغيرة بالوطء ، فالأول ورد فيه حديث ، والثاني دليله الاجماع السكوتي ، وما عدا هذين الجرحين من جراح البدن فانه لم يأت فيها نص يبين ديتها ، فتكون عقوبتها حكومة عدل .

دية أعضاء جسم الانسان وعظامه

دية كل عضو من أعضاء جسم الانسان، وكل عظم من عظامه هي ما ورد في السنة، وقد وردت الدية في السنة صريحة. عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً وكان في كتابه أن من اعتبط مؤمناً قتلا عن بينة فانه قود، إلا أن يُرضِيَ أولياءَ المقتول، وأن في النفس الدية مائة من الإبل، وأن في الأنف إذا أوعب جَدْعُه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية، وفي البيضتين الدية، وفي الذكر الدية، وفي الصلب الدية، وفي العينين الدية، وفي الرجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنَقِّلة خمسة عشر من الإبل، وفي كل اصبع من أصابع اليد والرجل عشر من الابل، وفي السن خمس من الابل، وفي الموضحة خمس من الابل، وان الرجل يُقْتَلُ بالمرأة، وعلى أهل الذهب الف دينار» رواه النسائي. وعلى ذلك فان عقوبة الأعضاء هي الدية أي الأرْش ليس غير.

وتفصيل هذه العقوبات هو: أن مَنْ أتلف ما في الانسان منه شيءٌ واحدٌ ففيه الدية، وما فيه منه شيئان ففي كل واحد منهما نصف الدية. فان الرسول ﷺ كتب في كتابه لأهل اليمن وفيه: «وان في الانف إذا أوعب جَدْعُهُ الدية، وفي اللسان الدية» وفيه: «وفي الذكر الدية»، «وفي الصلب الدية» فهذه الأعضاء يوجد في الانسان شيء واحد منها، وكتب الرسول في كتابه: «وفي الشفتين الدية وفي البيضتين الدية» وكتب فيه: «وفي العينين الدية وفي الرجل الواحدة نصف الدية» وهذه الأعضاء يوجد في الانسان منها شيئان

فكان الواحد منها نصف الدية. والصلب جاء في القاموس في تفسيره (والصلب بالضم وبالتحريك: عظم من لدن الكاهل الى العَجْبِ)، ويريد بذلك أنه المتن أي الظهر، وقيل ان المراد بالصلب هنا هو ما في الجدول المنحدر من الدماغ لتفريق الرطوبة في الأعضاء لا نفس المتن، بدليل ما رواه ابن المنذر عن علي رضي الله عنه أنه قال: «**في الصلب الدية اذا منع الجماع**» ولكن نصوص الشرع تفسر بالمعنى اللغوي، لا بأقوال الصحابة إلا أن يرد لها معنى شرعي في الكتاب والسنة، وهنا لم يرد فيكون معنى الصلب هو ما جاء في اللغة. وأما ما في الانسان منه أربعة أشياء ففيها كلها الدية، وفي كل واحد منها ربع الدية، وهذه الأشياء هي، أجفان العينين وأهدابها. وما فيه منه عشرة ففيها الدية وفي كل واحد منها عشرها، وهي اصابع اليدين وأصابع الرجلين، وما فيه منها ثلاثة أشياء ففيها الدية في الواحد ثلثها وهو المنخران والحاجز بينهما. وهكذا جميع أعضاء الجسم، لأن الأحاديث تدل على ذلك، ومن تتبع جميع ما جاء في دية الأعضاء. أما تفاصيل ذلك فهي ما يلي:

الاعضاء التي في الرأس

العينان: إذا اصيبت العينان ففيهما الدية، وفي العين الواحدة نصف الدية لقول النبي ﷺ: «**وفي العينين الدية**» وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**وفي العين الواحدة خمسون من الابل**» ولا فرق في ذلك بين أن تكون العينان صغيرتين أو كبيرتين، مليحتين أو قبيحتين، مريضتين، أو حولاوين، أو رمضتين، فان كان فيهما بياض لا ينقص البصر فلا ينقص الدية، وان نقص البصر نقص من الدية بقدره وليس المراد من نقص البصر

نقصه عن كماله مثل ٦/ ٦ أو ٦/ ٩ بل المراد نقصه عما كان عليه قبل أن تصاب. وفي ذهاب البصر الدية، لان كل عضوين وجبت الدية بذهابهما وجبت باذهاب نفعهما. وإن جنى على رأسه جناية ذهب بها بصره فعليه ديته، لأنه ذهب بسبب جنايته، وإن لم يذهب بها فداواها فذهب بالمداواة فعليه ديته لأنه ذهب بسبب فعله، وان اختلفوا في ذهاب البصر رجع إلى اثنين فاكثر من أهل الخبرة، لأن لهما طريقاً إلى معرفة ذلك، لمشاهدتهما العين التي في محل البصر، ومعرفة بحالها. واذا ثبت ذهاب بصره، وقال أهل الخبرة لا يرجى عوده وجبت الدية، وإن قالوا يرجى عوده إلى مدة عينوها انتظر اليها، ولم يعط الدية حتى تنقضي المدة، فان عاد البصر سقطت عن الجاني، وان لم يعد استقرت الدية، وإن مات المجني عليه قبل العود استقرت الدية، سواء مات في المدة أو بعدها، وإن جاء أجنبي فقلع عينه في المدة استقرت الدية على الأول، لأنه أذهب البصر فلم يعد، وعلى الثاني حكومة عدل، لأنه أذهب عيناً لا ضوء لها يرجى عودها.

واذا جُنِيَ على الشخص فنقص ضوء عينيه ففي ذلك حكومة عدل. وفي عين الأعور نصف الدية لقوله عليه السلام: «**وفي العينين الدية**» ولا يقال إن عمر وعثمان وعلياً قضوا في عين الأعور بالدية، وإن الصحابة سكتوا على ذلك فكان اجماعاً، لا يقال ذلك لأنه قد ثبت بالسنة أن عليها نصف الدية، ولو فرضنا أنه قد ثبت إجماع الصحابة فان الاجماع لا ينسخ السنة، فلا يعمل به وتبقى السنة هي الدليل.

الأذنان: وفي الأذنين الدية، وفي الأذن الواحدة نصف الدية، لما ورد في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم: «**وفي الأذنين الدية**» وهذا

يعني أن في الأذن الواحدة نصف الدية، ومنه يفهم أنه إن قطع بعض أحداهما وجب بقدر ما قطع من ديتها، ففي نصفها نصف ديتها، وفي ربعها ربع ديتها وهكذا، سواء قطع من أعلى الاذن أو أسفلها أو اختلف في الجمال أم لم يختلف، وإن جنى على الأذن فأصابها الشلل فان عليها نصف الدية، وإن أصاب الأذنين ففيهما الدية، لأن الشلل كالقطع، وما وجبت ديته لقطعه، وجبت باصابته بالشلل، ولا يقال إن شللها لا يمنع بقاء السمع، فان القطع كذلك لا يمنع بقاء السمع، فان لم يقطعا ولكن ذهب سمعهما ففيهما الدية، لأن ذهاب منفعة العضو كذهاب العضو، ولما رُوي عن معاذ: «**وفي السمع الدية**» وإن ذهب السمع من إحدى الأذنين وجب نصف الدية، وإن قطع أذنه فذهب سمعه وجبت ديتان، لقول الرسول: «**وفي الأذنين الدية**» وقوله: «**وفي السمع الدية**» وهذا يعني أن للعضو دية ولمنفعته دية ثانية وهو صريح في ذلك.

الأنف: لا شك أن الانف ثلاثة أعضاء هي المنخران والحاجز بينهما، لان الحاجز جزء منه، اذ هو مكون من ثلاثة أشياء، فإذا أصيب الأنف كله بان قطع مارنه ففيه الدية، لقول رسول الله ﷺ: «**وفي الأنف إذا أوعب جَدْعُه الدية**» وفي رواية «**في الأنف اذا أوعب مارنُه جدعاً الدية**» فإذا جدعت أرنبته فقط فنصف الدية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وإذا جدعت أرنبته فنصف العقل**» وإن قطع أحد المنخرين ففيه ثلث الدية، وإن قطع الحاجز بينهما ففيه ثلث الدية، وإن ضرب فأشَلّه فان أشَلّه كلّه ففيه الدية، لانه كالقطع يذهب منه الحياة، وإن أشَلَّ منخراً واحداً ففيه ثلث الدية، وإن أشلَّ الحاجز بينهما فقط ففيه ثلث الدية. وإذا أذهب حاسة الشم، أي

أتلفها ففيها الدية، لقول النبي ﷺ: «**وفي المشام الدية**» أي الشم، وإن قطع أنفه فذهب شمه فعليه ديتان، لأن الشم غير الأنف فلا تدخل دية أحدهما في الآخر كالسمع مع الأذن.

الشفتان: إذا قطعت الشفتان أو أتلفتا أو أصابهما بالشلل ففيهما الدية لقول رسول الله ﷺ: «**وفي الشفتين الدية**» فان كان ذلك في إحداهما ففيها نصف الدية، فاذا ذهبت منفعتهما كالنفخ ومخارج الحروف ورد الريق وستر الاسنان ووقاية ما يؤذي الفم ينظر فان ذهبت كل منافعهما ففيها الدية، وإن ذهبت منفعة واحدة فتقدر ويعطى مقدار ما تساويه من منافعها من الدية، فيعطى ـ حسب ما هو معروف عن منافعها ـ النفخ خمس الدية، وتعطى وقاية الفم من الاذى خمس الدية وهكذا.

اللسان: اللسان الناطق اذا أتلف ففيه الدية، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وفي اللسان الدية**» سواء أكان كبيراً يتكلم ام صغيراً لم يتكلم بعد. وإن جنى عليه فذهبت منفعته ففيها الدية، ومنفعة اللسان الكلام والذوق، فان أذهب الكلام وحده ففيه الدية كاملة، وأن ذهب الذوق، وحده ففيه الدية، لأن الذوق حاسة كالشم. غير أنه إن ذهبا معاً فان في المنفعة كلها الدية، لان منفعة اللسان كاللسان فيها الدية، ولما كانت منفعة اللسان هي الكلام كان فيها الدية، ولما كان الذوق حاسة كالشم كان فيها الدية. وإن قطع بعض لسانه فانه يطبق عليه ما طبق على الأذن من مقدار ما يقطع، فيحسب ويعطى من الدية النسبة التي قطعت من اللسان، وكذلك إن نقصت منفعته يعطى من الدية بمقدار ما نقص حسب قول أهل الخبرة.

هذا كله في اللسان الناطق، أما اللسان الأخرس، فانه لا تجب فيه الدية كاملة، إذ هو ليس كالأنف والأذن لا يؤثر ذهابه على نفعه بل هو كاليد والرجل اذا شلت فإنها تؤثر على نفعها وكذلك لسان الأخرس يعتبر كاللسان المشلول فيؤثر على نفعه، ولهذا ينقص من الدية الكاملة بمقدار ما نقص اللسان الأخرس عن اللسان الناطق من النفع.

الأجفان: الأجفان أو الأشفار في الانسان أربعة لكل عين جفنان، ففي هذه الأجفان الأربعة الدية، وذلك عملا بالقاعدة التي استنبطت من مجموع أحاديث الرسول في أعضاء البدن بان ما يوجد منها شيء واحد ففيه الدية، وما وجد منها اثنان ففيه نصف الدية، وما وجد منها أكثر ففيه من الدية بقدر ما له من اجزاء، ومن هنا كان في الأجفان الدية، وفي كل جفن منهاربع الدية، ومثل ذلك أهداب العينين وهو الشعر الذي على الأجفان، وهو غير الأجفان، فللانسان أهداب أربعة ففيها الدية، وفي كل هدب ربع الدية، وهي دية أخرى غير ديةالأجفان.

الحاجبان: الحاجبان يعتبران عضواً واحداً كالعينين، ففيهما الدية وفي كل واحد منهما نصف الدية، والحاجبان منفعتهما ليست ناتجة عنهما، فهما كالأذن، ولهذا فان تلفا وذهبت منفعتهما كانت فيهما الدية، وان ذهبت منفعتهما، ولم يتلفا كانت فيهما الدية، وإن تلفا وبقيت منفعتهما كانت فيهما الدية، فهما كالأذن سواء بسواء.

الأسنان: الأسنان كلها عضو واحد، وكل سن منها جزء من هذا العضو، ولكن الدية في الاسنان لا تحسب بحسب ما يوجد للانسان منها لان النص قد عين الدية لكل سن ولذلك يتبع النص. ودية كل سن خمس

من الابل، لان النبي ﷺ قال: «**في السن خمس من الابل**» وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «**في الأسنان خمس خمس**» ولا فرق في ذلك بين السن والضرس لما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**الأصابع سواء، والأسنان سواء الثنية والسن سواء هذه وهذه سواء**» غير أنه يفرق بين أن تعود وبين أن لا تعود، فانه إذا سقطت السن ولم تعد اخذت ديتها خمس من الابل، وإن نبت مكانها أخرى لم تجب ديتها، لكن إن عادت قصيرة أو مشوهة ففيها حكومة، لان الظاهر أن ذلك سبب الجناية عليها، فان أمكن تقدير نقصها عن نظيرتها ففيها من ديتها بقدر ما نقص، وكذلك إن كانت فيها ثلمة يمكن تقديرها ففيها بقدر ما ذهب منها. وإذا كسرت السن ففيها بقدر ما ذهب منها من الدية.

الشعور: شعر الرأس، وشعر اللحية والشارب، وشعر الحاجبين، في كل واحد منها الدية، فاذا أحدثت الاصابة قرعاً في الرأس ينظر فاذا لم ينبت ففيها الدية، وكذلك إذا أحدث في شعر اللحية والشارب ولم ينبت، الدية، ومثله الحاجبان. والحاجب الواحد فيه نصف الدية أي في شعره. واذا ذهب قسم منه وبقي قسم، أو أنبت قسم وبقي قسم يقدر بالمساحة كالأذنين، ومارن الأنف فيدفع من الدية بمقدار ما نقص. ولا فرق في ذلك في هذه الشعور بين كونها كثيفة أو خفيفة أو جميلة أو قبيحة أو كونها من صغير أو كبير، لان سائر ما في الدية من الأعضاء لا يفترق الحال فيه بذلك. وصاحب اللحية المحلوقة كمن أعفى لحيته سواء ما دام الشعر كان ينبت ويحلق وأصبح بعد الاصابة لا ينبت.

اللَّحْيان (الفكان): وفي اللحيين الدية وفي كل منهما نصف الدية، لأنه

يوجد عند الانسان منهما شيئان ففيهما الدية، وفي كل منهما نصف الدية، ولا يقال إنه إذا أتلف قسم من أحدهما فان اللحيين لا يتلفان اتلافاً، وانما يكسران كسراً، أما اذا جرحا فانهما يأتيان في قسم الجراح، أما في إتلاف العضو فالذي يحصل هو الكسر، فاذا كسرا ففيهما الدية واذا كسر أحدهما ففيه نصف الدية.

العقل: وفي ذهاب العقل الدية لما ورد في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم: «**وفي العقل الدية**» وهو وإن لم يكن متمثلاً في الدماغ وحده، بل هو مجموع الاحساس والدماغ والمعلومات السابقة ولكنه ينحصر في الدماغ لانه مركز الاحساس، فأي عطل يحصل للعقل إنما يحصل للدماغ، ولذلك يعتبر العقل منفعة الدماغ، فاذا أتلف الدماغ وذهب العقل وجبت الدية، وإذا ذهب العقل ولم يقلع الدماغ بل بقي في الرأس، ولكن العقل ذهب فقد وجبت الدية، فان أصل البحث هو في العقل، لا في الدماغ، وإن كان عضوه هو الدماغ باعتباره مركز الاحساس، ومركز تذكر المعلومات السابقة، ومركز الربط. واذا ذهب قسم من العقل كأن كان يجن جنوناً منقطعاً ففيه من الدية بنسبة ما نقص من عقله، وإذا فقد ذاكرته فقد تعذر عليه الحكم على الاشياء، أما إن حصل له ضعف في الحكم على الاشياء، مثل ما يسمى بالهبل فانه يجب فيه من الدية بنسبة ما نقص، لان ما وجب فيه الدية وجب بعضها في بعضه.

الصعر: الصعر هو أن يصير وجهه في جانب، وأصل الصعر داء يأخذ البعير في عنقه فيلتوي، فمن جنى على إنسان جناية فعوج عنقه حتى صار وجهه في جانب، ففيه الدية، فانه وإن كان ليس عضواً معيناً في الجسم

ولكنْ روي عن زيد بن ثابت أنه قال: «**وفي الصعر الدية**» ولم يعرف له في الصحابة مخالف فكان إجماعاً، لانه مما ينكر، إذ هو حكم بالدية في غير عضو وفي غير ما جاء فيه نص كالعقل، فسكوت الصحابة عليه يجعله من الاجماع السكوتي، ومثل الصعر الشلل نصف الوجهي، فاذا ضربه فاصابه الشلل فان فيه الدية. أما اذا ضربه فجمد وجهه عن الحركة ففيه حكومة عدل، لانه لا يشبه الصعر فلا يدخل تحته، ولانه لم يرد نص به.

أعضاء الجسم دون الرأس

اليدان: والمراد باليد اليد التي تجب فيها الدية، وهي اليد من الكوع، أي الرسغ وهي اليد التي تقطع في السرقة، لان هذا هو معناها اللغوي عند الاطلاق. فاذا أريد بها غير هذا المعنى وضعت قرينة تدل عليه، أو وصف يدل عليه، ولذلك قال الله تعالى في الوضوء: ﴿**وأيدِيَكم الى المرافق**﴾ ولما أراد بها هذا المعنى أطلقها فقال: ﴿**فاقطعوا أيديَهما**﴾. فاليدان اللتان فيهما الديةهما اليدان الى الكوعين أي الى الرسغين. أما إذا كانتا مقطوعتين وأحدث فيهما إتلافاً فيما فوق الكوعين، أو أحدث كسراً في اليد من أعلى، أو عند الكوعين أو ما شاكل ذلك فان في ذلك حكومة عدل أي تقدير قيمة اليد الصحيحة، وقيمة اليد بعد الكسر أو الاتلاف، ودفع الفرق بينهما، وإتلاف اليدين بأية حال من حالات الاتلاف فلو قطعها أو أشلها أو عطلها أو غير ذلك وجبت الدية.

الرجلان: وتجب في الرجلين الدية، لانهما عضو في الانسان، وللانسان منهما شيئان، ولحديث معاذ بن جبل: «**في الرجلين الدية**». وفي الرجل الواحدة نصف الدية. والمراد بالرجلين الرجلان الى الكعبين، لأن هذا هو

معنى الرجل إذا اطلقت ولا ينصرف الى غيرها . فاذا أتلفت الرجلان ففيهما الدية، وفي إحداهما نصف الدية، وفي قدم الأعرج كيد الأعسم الدية لأن العرج لمعنى في غيرالقدم، والعسم هو الاعوجاج في الرسغ وهو لمعنى في غير اليد، وليس العرج عيباً في قدم، ولا العسم عيباً في كف . وإذا حصل الكسر في الساق أو الفخذ او الركبة أو ما شاكل ذلك ففيها حكومة عدل . ولا تجب الدية إلا في الرجلين بمعناهما اللغوي أي الى الكعبين .

الأصابع : وفي كل اصبع من اليدين والرجلين عشر من الابل، وذلك لما روى ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : «**دية أصابع اليدين والرجلين عشر من الابل لكل اصبع**» وعن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : «**هذه وهذه سواء**» يعني الابهام والخنصر، وفي كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم : «**وفي كل اصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر من الابل**» . فهذه الأدلة دليل صريح على دية الأصابع ، لكل اصبع عشر من الابل، وإذا كانت هناك اصبع زائدة عن الخمس في اليد أو الرجل واتلفت ففيها حكومة عدل لانها لا تدخل تحت منطوق الحديث . وإذا تلفت الأنامل فأنه ينظر فيها فان كانت في غير الابهام ففي كل أنملة ثلث دية الاصبع ، لان في الاصبع ثلاث أنامل، أما إذا أتلفت في الابهام ففي كل أنملة نصف دية الاصبع لأن فيها أنملتين، والنص جعل للاصبع كلها عشراً من الابل ، فتكون دية قسم منها بمقداره من الاصبع .

الثَّديان: في الثديين الدية، لانهما عضو يوجد منه في الانسان شيئان، وفي احدهما نصف الدية، عملاً بنصوص الحديث وما يؤخذ منها، ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة، لانهما عضوان في الرجل كما أنهما عضوان في المرأة .

غير أن في ثدي المرأة منفعة وهي اللبن، فاذا ذهبت منفعة الثدي من الاصابة فلم يعد يدر اللبن ففي المنفعة الدية، أي أن الدية في الثدي إذا ذهب لان منفعته تذهب معه فالدية للثدي ودخلت فيها المنفعة، ولكن إذا بقي الثدي ولكن ذهبت منفعته كان في المنفعة الدية. وقطع الثديين وشلهما سواء، لان شلهما يعني إماتتهما. أما إذا كسر ثديان ناهدان ففيهما حكومة عدل، لانه لم يحصل إتلاف لهما. وإذا أتلف حلمتهما فان أذهب ذلك اللبن ففيها الدية، وان لم يذهب اللبن ففيها بمقدارها من الثدي، وتقدر بثُمن الدية.

الصُّلْب: عظم من لدن الكاهل الى العَجْبِ، وفيه قناة تمتد من الدماغ حتى العَجْب، وهو مركب من فقرات، ومنفعته تفريق الرطوبة في الأعضاء، وإذا حصل فيه تلف منع الجماع، ومنع استواء الجسم وغير ذلك، ولا يحتاج ذهاب منفعته الى إتلاف جميع فقراته، بل اذا تلفت بعضها ذهبت منفعة الانسان، والرجل والمرأة في ذلك سواء. وهو يعتبر من الأعضاء التي في جسم الانسان منها شيء واحد، ففقراته جزء منه لا أعضاء، فالعضو هو الصلب، وليس كل فقرة من فقراته، فإذا أتلف الصلب كانت فيه الدية، وإذا اتلفت منفعته كانت فيها الدية، فإذا اتلفت فقرة أو اكثر من فقراته فان ذهبت منفعة الصلب كله كانت فيها الدية، أما إذا ذهب قسم من منفعتها فتقدر بقدر ما ذهب منها، ويحسب بقدره من الدية، وإذا أتلفت فقرة ولم تذهب باتلافها المنفعة ففيها جزء من الدية بعدد الفقرات التي في سلسلة الظهر، وإذا ذهبت بعض منافعه كمنع الجماع، وبقي بعضها فانه يقدر بقدر ما فيه من منافع، وهكذا يكون حكم الصلب كحكم أي عضو يوجد منه في الانسان شيء واحد. على أنه جاء النص عليه في الحديث ففي كتاب

النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «**وفي الصلب الدية**».

الأضلاع: مجموع أضلاع الرجل عضو واحد وهو الصدر، وهو عضو يوجد في الانسان منه شيء واحد، واما الأضلاع فانها تكون اجزاء في هذا العضو، وليس كل واحد منها عضواً وفي الصدر أي مجموع الأضلاع الدية، لأنه عضو، عملاً بما دل عليه الحديث. وفي كل ضلع منها من الدية بقدر ما فيه من أضلاع، فتحسب مجموع الأعضاء، ويؤخذ بنسبة كل واحد من المجموع. فإذا كسر الضلع وصحح ففيه حكومة عدل، واذا كسر واتلف ففيه الدية بقدره.

الأُلْيتان: في الأليتين الدية لانهما عضو يوجد في الانسان منه شيئان، وفي كل واحد منهما نصف الدية، والدية تجب فيهما اذا اخذتا الى العظم الذي تحتهما، اما إذا ذهب بعضهما فيجب من الدية بقدره، لان ما وجبت فيه الدية وجب في بعضه بقدره، فان جهل المقدار وجبت حكومة عدل، لانه نقص لم يعرف قدره.

البطن: وفي البطن إذا ضرب فلم يستمسك الغائط الدية، وذلك لانه عضو، إلا أن منفعته لا يتصور فصلها عنه، فانه ان قطع لم يستمسك الغائط، وان ضرب وبقي لم يستمسك الغائط، وما دام عضواً لا يوجد في الانسان منه إلا شيء واحد ففيه الدية، والبحث فيه بحث في منفعته والحكم فيه حكم في منفعته.

المَثانة: وفي المثانة إذا لم تستمسك البول الدية، وذلك لأنها عضو لا يوجد في الانسان منه إلا شيء واحد، فكانت فيه الدية، ومنفعته كمنفعة البطن لا تنفصل عنه، وهي غير البطن فلا يقال إن البول والغائط كلاهما من جنس

الخروج، لانـه مع كـونهما ليسـا من جنس واحـد فـان المسألـة ليست جنس المنفعة، بل جنس العضو، والمثانـة والبطن عضـوان منفصـلان، وكل منهما غير الآخر، ولذلك كانت في المثانه وحدها الدية، وفي البطن وحده الدية.

الذكر: وفي الذكر الدية لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حـزم: «**وفي الذكر الدية**» ولأنه عضو لا يوجد منه في الانسان إلا شيء واحد، فـاذا قطع أو أصابه الشلل، أو لم يعد ينفع للجماع ففيه الديـة. وتجب الـديـة في ذكـر الصغير والكبير والشيخ والشاب والخصي، عنيناً أو سـالماً من العنـة، قـدر على الجماع أم لم يقدر، لأن الذكـر عضـو، ومنفعتـه ليست آتيـة منـه، فمن أتلف ذكـره ذهبت منفعتـه، ولكن قـد تـذهـب منفعتـه ويبقى ذكـره، فمن أتلف ذكره مطلقاً وجبت الدية مطلقاً، لانه لا يتأتى بقاء منفعته، ولكن من ضرب على ذكره فذهبت منفعته، وبقي ذكره فتجب الدية في المنفعـة، هـذا إذا كانت فيه منفعـة عنـد ضربـه، أمـا اذا لم تكن فيـه منفعـة قبل ضربـه، كالشيخ الفاني الذي لم يعد قادراً على الجماع ولا على الانزال فلا دية فيه، أمـا إذا كان قادراً على الجماع ولم يعد قادراً على الانزال أو كان قادراً على الانزال ولم يعد قادراً على الجماع فان فيه بقدر ما نقص من منفعته، لان منفعـة الـذكـر الجماع والانزال، فان تلف ما كان قادراً عليه ففيه الدية بقدر مـا فقـد. أمـا العِنِّين فانه كالسليم لانه قادر على جماع الثيب بخلاف الخصي فانه غير قادر على الجماع ومتحقق فيه عدم الانزال، ولـذلك إذا ضرب على ذكـره ولم يقطع أو لم يكسر عظمه فان نقص من قيمتـه ففيـه حكـومـة، ولا ديـة فيـه، لان العضو لم يذهب، ولأنه لم تكن هناك منفعة قد ذهبت.

البيضتان: وفي الأنثيين الدية وهما البيضتـان، لما ورد في كتـاب النبي ﷺ

لابن حزم: «وفي البيضتين الدية» ولأنها عضو في الانسان منه شيئان فوجبت فيهما الدية، وفي إحداهما نصف الدية. ونفعهما في وجودهما فلو قطعا وذهبت منفعتهما ففيهما الدية وكذلك احداهما، ولكن لو ضرب عليهما فذهبت منفعتهما وبقيا ففي المنفعة الدية كأي عضو من الأعضاء له منفعة.

الأسْكَتان: وهما اللحم المحيط بالفرج من جانبيه إحاطة الشفتين بالفم، وأهل اللغة يقولون الشُّفران حاشيتا الأسْكَتين كما أن أشفار العين أهدابها. غير أنه وان كان أهل اللغة اطلقوا اسم الاسكتين على اللحم المحيط بالفرج واسم الشفرين على حاشيتي الاسكتين كاشفار العين الا أن وضعهما غير وضع أشفار العين، فان أشفار العين تعني أجفانها، وأهدابها هي الشعر الذي على الأجفان أي ما يسمى بالرمش، فالأهداب فيها الدية، والأجفان فيها الدية لأنهما شيئان، وكل منهما غير الآخر، ولكن الأسكتين هما اللحم المحيط بالفرج. والشفران طرفه فهما جزء من الأسكتين، وليستا شيئاً ثانياً، ولذلك كانت الأسكتان والشفران معاً عضواً واحداً، وليسا عضوين اثنين، فكانا عضواً واحداً يوجد في الانسان منه شيئان، وفي الأسكتين الدية عملاً بما فهم من الحديث، لانهما عضو في الانسان منه شيئان، وفي إحدهما نصف الدية. وإن جُنِيَ عليهما فأشلّهما وجبت ديتهما، كما لو قطعهما لانهما كالشفتين. ولا فرق بين كونهما غليظتين او دقيقتين، قصيرتين أو طويلتين، من بكر أو ثيب، صغيرة أو كبيرة، مختونة أو غير مختونة، لأنهما عضوان فيهما الدية فاستوى فيهما جميع ما ذكر كسائر أعضائها. ولا فرق بين الرتقاء والقرناء والسليمة، لأن الرتق والقرن عيب في غيرهما كما هي الحال في الصمم بالنسبة للأذن.

الدُّبُر: وفي الدبر الدية فان ضرب فازيل ففيه الدية، لان منفعته قد ذهبت بذهابه، ولكنه إن ضرب ولم يقطع وبقي كما هو، ولكن ذهبت منفعته كأن سد أو شق او ما شاكل ذلك ففيه كذلك الدية، لأنه عضو في الانسان منه شيء واحد فوجبت فيه الدية كسائر الاعضاء.

العظام: العظام ليست أعضاء للجسم فلا تنطبق عليها الأحاديث الواردة في الأعضاء، وعلى ذلك فالترقوتان، والزندان، في كل منهما حكومة عدل، لأنهما ليسا عضوين، ومثل ذلك عظم الساقين، وعظم الفخذين، والذراع، والعضد، وعظم الظهر وغيره كل ذلك لا دية فيه، وإنما فيه حكومة عدل.

عقوبة الشِّجاج

قال العلماء: الشجاج في الرأس، والجراح في البدن، وحكم الشجاج غير حكم الجراح. والشجاج تكون في الوجه، وتكون في الرأس، وهي **الموضِّحَة** وهي الجرح الذي أبدت وضح العظم وهو بياضه، وجراح أخرى في الرأس والوجه ويقال لها **الهاشمة**، وهي جرح يتجاوز الموضحة فيهشم العظم وسميت هاشمة لهشمها العظم، وجراح أخرى تكون في الرأس والوجه ويقال لها **المُنَقِّلة** بتشديد القاف وكسرها. وهي الجرح الذي يتجاوز الهاشمة فيكسر العظم ويزيلها عن مواضعها فيحتاج الى نقل العظم ليلتئم، وجراح اخرى تكون في الرأس والوجه ويقال لها **المأمومة**، وهي الجراحة الواصلة الى ام الدماغ اي الى جلدته، فاذا وصلت الجراحة اليها سميت أمة ومأمومة. فهذه الشجاج جاء النص بمقدار ديتها، ففي الموضحة خمس من الابل، لما ورد في كتاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم «**وفي الموضِّحة خمس من الابل**». وفي الهاشمة

دية الموضحة، وحكومة عدل، لأنها موضحة وزيادة، ونظراً لأنه لم يـرد نص بخصوصها بالذات اخذت دية الموضحة للنص، وجعلت حكومـة على مـا زاد، لانه جرح لا عقل له معلوماً. وفي المُنَقِّلة خمس عشرة من الابل، لما رواه ابو بكر بن عمرو بن حزم عن ابيـه عن جـده عن النبي ﷺ أنـه قـال: «**وفي المنقِّلـة خمس عشرة من الابل**» وفي المأمومة ثلث الديـة لما ورد في كتـاب النبي ﷺ لعمرو بن حزم: «**وفي المأمومة ثلث الدية**». هذه هي الشجاج الخاصـة بالرأس والوجه التي جاء النص بها، وما عداها من باقي الشجـاج، أي من باقي جروح الرأس والوجه مما لم يأت به نص فان فيه حكومة عدل.

عقوبة الجراح

الجراح هي التي في البدن، وعقـوبتهـا القـود، أي القصـاص في العمـد فقط، وأما في غير العمد ففيه الدية فيما جاء فيه نص بمقـدار الـديـة، وفيـه حكومة عدل فيما لم يأت به نص. والنص إنما جاء في الجائفة وحـدهـا، عن ابي بكر محمد بن عمرو بن حـزم عن أبيـه عن جـده أن النبي صلى الله عليـه وسلم كتب كتاباً الى أهل اليمن وممـا جـاء فيـه: «**وفي الجائفة ثلث الـديـة**» والجائفة هي الجرح الذي يصل الى الجوف، قال في القامـوس: الجائفـة هي الطعنـة التي تبلـغ الجوف أو تنفـذه، ثـم فسر الجوف بـالبطـن، وبما أن النصوص الشرعية انما يرجع في تفسيرهـا الى المعنى اللغـوي وحـده إن لم يـرد معنى شرعي في الكتاب والسنة، ولم يـرد نص شرعي يفسر الجائفـة فلم يبق الا المعنى اللغوي، وعليه لا تكون الجائفة، إلا في الجوف أي البطن كما فسره القاموس، فكل جرح وصل الى الجوف، أي داخل البطن ولو بمغرز ابرة فانه يكون جائفة، وما عداه لا يقال له جائفة، فالجرح الـذي يصل الى الـداخل

من ظهر أو صـدر او ثغـرة نحـر أو ورك أو غير ذلك لا يعتبر جـائفـة ، ولا يطبق عليه حكمها ، لأن الجائفة محصورة بشيء واحد هو ما يصل الى الجوف من البطن ليس غير. وان أجاف جائفتين بينهما حاجز فعليه ثلثا الدية .

ومثل الجائفـة فتق الصغيرة بـالـوطء ، فمن وطىء زوجتـه وهي صغيرة ففتقها لزمه ثلث الدية ، فقد روي عن عمـر بن الخطـاب رضي الله عنـه أنـه قضى في الافضاء بثلث الديـة ، ولم يعـرف عنـه في الصحـابـة مخالف فكـان اجماعاً . ومثل الزوجة المزنية فلو زنى بصغيرة فأفضاها لزمه ثلث الدية ، ومهر مثلها ، لأنه حصل بوطء غير مستحق ، ولا مأذون فيه فلزمه ضمان مـا أتلف به كسائر الجنايات .

هذه هي ديـات مـا دون النفس التي ورد تقـديـرهـا في نصـوص الشرع ، وتقديرهـا إنما ورد لـلاعضـاء والشجـاج وبعض الجروح . أمـا تقـديـر ديـة الأعضاء فانه قد ورد النص في بعضها ، ولم يرد في البعض الآخر، ولكنه نص جاء لاعضاء الجسم ، ومن تتبعه نجده قد جعل الدية كاملة في العضو الذي يوجد في الانسان منه شيء واحد كاللسان ، وجعلها نصفاً في العضـو الـذي في الانسان منه شيئان كاليدين ، وجعل في الاصبع عشر الـديـة في اليـدين ، وعشرهـا في الـرجلين ، فـاستنبطنـا من ذلك أي من هـذا التتبع مقـدار ديـة العضو سواء جاء النص به لذاته أو لم يأت . فتكون دية جميع الاعضاء قد ورد الدليل عليها .

واما تقدير دية الشجاج فانه قـد ورد النص في بعضهـا ولم يـرد في البعض الآخر، وهو لم يأت لشجاج يكون سائر الشجاج مثلها كما هي الحال في ديـة الاعضاء ، بل جاء لشجاج معينة سماها أو بيّنها ، ولذلك لا يَصْدُق على كل

شجاج، فما جاء نص عليه من الشجاج كالمأمومة والجائفة وغيرهما فان الدية تكون بحسب النص، وما لم يأت نص عليه لا يدخل تحت ما ورد فيه النص، لانه لا يشمله، ولا يقاس على ما جاء فيه النص، لعدم وجود وجه للقياس، فلم يبق إلا أن تكون فيه حكومة عدل. وعلى هذا فان كل شجاج لم يكن من الشجاج التي جاء فيها نص فان فيه حكومة. وأما الجراح ففي الجائفة وفتق الصغيرة بالوطء ثلث الدية، وفيما عداهما من الجراح حكومة عدل.

والحكومة هي أن يُقَوَّم المجني عليه كأنه عبد لا جناية به، ثم يُقَوَّم وهي به قد برأت، فما نقصه من الجناية فله مثله من الدية. قال ابن المنذر «كل من نحفظ عنه من أهل العلم يرى أن معنى قولهم حكومة أن يقال: إذا اصيب الانسان بجرح لا عقل له معلوماً كم قيمة هذا المجروح لو كان عبداً لم يجرح هذا الجرح، فاذا قيل مائة دينار، قيل وكم قيمته وقد أصابه هذا الجرح وانتهى برؤه؟ قيل خمسة وتسعون، فالذي يجب على الجاني نصف عشر الدية، وان قالوا تسعون فعشر الدية، وان زاد او نقص فعلى هذا المثال، وانما كان كذلك لان جملته مضمونة بالدية فاجزاؤه مضمونة منها». ولا يكون التقويم الا بعد برء الجرح لأن ارش الجرح المقدر انما يستقر بعد برئه، فان لم تنقصه الجناية شيئاً بعد البرء فلا شيء على الجاني لأن الحكومة لأجل النقص.

الباب الثالث

التعزير

التعزير في اللغة المنع، واصطلاحا التأديب والتنكيل، وتعريفه الشرعي الذي يستنبط من النصوص التي جاءت عقوبة تعزيرية هو العقوبة المشروعة على معصية لا حد فيها ولا كفارة. والتعزير قد فعله رسول الله ﷺ وأمر به. فعن أنس: «**أن رسول الله ﷺ حبس في تهمة**»، وعن الحسن «**ان قوما اقتتلوا فقُتِل بينهم قتيل، فبعث رسول الله ﷺ فحبسهم**» وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده «**ان رسول الله ﷺ سئل عن الثمر المعلق؟ فقال: من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنَةً فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق شيئا منه بعد ان يؤويه الجَرين فبلغ ثمن المِجَن فعليه القطع، ومن سرق دون ذلك فعليه غرامة مثليه والعقوبة**» وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم «**حبس رجلا في تهمةٍ ساعةً من نهار، ثم أخلى سبيله، وأنه حكم بالضرب، وبالسجن**». وروي ان عمر قضى بالجلد على من زور كتابا لبيت المال، ووضع عليه بصمة خاتم اصطنعه على نقش خاتم بيت المال، وقدمه لأمين بيت المال، وأخذ منه مالاً. وعليه فالتعزير ثابت بالسنة، وقد سار عليه الصحابة من بعد.

والتعزير مشروع لكل ما لم يعين الشارع له عقوبة مقدرة، اما ما أورد الشرع فيه عقوبة فيعاقب مرتكبه بالعقوبة التي قدرها الشارع، فكل ما لم يقدر له الشارع عقوبة ترك للحاكم ان يقدر له عقوبة، وقد أطلق على هذه

العقوبة إسم التعزير.

ومن تتبع الجرائم، أي الافعال القبيحة التي قبحها الشرع وهي الذنوب، وتتبع العقوبات التي وردت مقدرة من الشارع، يتبين أن التعدي على البدن قد جعل الشارع له عقوبات مالية، ما عدا القتل العمد فان عقوبته القتل، إن لم يعف ولي المقتول، وما عداه فعقوبته عقوبة مالية، ما عدا السن في العظام، وما عدا الجراح. فباقي انواع القتل عقوباتها عقوبات مالية، والجناية على الاعضاء وفي الشجاج عقوبات مالية، وفي العظام عقوبات مالية، ما عدا السن، وفي الجراح عقوبات بدنية وعقوبات مالية. وقد جاء الشرع بتقدير هذه العقوبات المالية فقدرها مبالغ معينة، وما لم يقدر لها مبالغ معينة فقد جعل فيها الحكومة. وعلى ذلك فان التعزير لا يدخل في التعدي على البدن، ولا محل له في ذلك. ولا يقال إن التعدي على البدن دون إحداث بتر او كسر او جرح أو تلف أو خدش يستحق عقوبة التعزير، لا يقال ذلك لأن التعدي على البدن قد جاء الشرع بأحكامه، ولم يأتِ بأحكام لهذه فليس عليها التعزير، إلا إن عطلته عن العمل أو الحقت به إهانة.

واما المعاصي وهي عدم القيام بالفرض، والقيام بفعل الحرام، فانا وجدنا الشارع قد قدر عقوبات معينة لهذه المعاصي، كالسرقة وقطع الطريق، والردة وغيرها مما قدر له الشارع عقوبات معينة، وهذه هي الحدود، ووجدنا ان الشارع لم يقدر عقوبات معينة إلا لستة أشياء، أي الحدود، وما عداها لم يقدر لها عقوبات معينة، فهذه التي لم يقدر لها الشارع عقوبات معينة من المعاصي هي التعزير، فالتعزير انما يأتي فيما هو من جنس الحدود ونوعها مما لم يرد له عقوبة مقدرة، ولا يأتي للتعدي على البدن.

وتقدر عقوبة التعزير على قدر الجريمة، فالجريمة الكبيرة تقدر لها عقوبة كبيرة، حتى يتحقق معنى العقوبة وهو الزجر، والجريمة الصغيرة تقدر لها عقوبة تزجر عن مثلها، ولا تقدر اكثر من ذلك، حتى لا تكون ظلماً للمذنب. وهل يطلق تقدير العقوبة لصاحب الصلاحية، أي للخليفة او القاضي فيقدرها بما يراه يزجر، ام انه مقيد بما لا يزيد عن الحد؟ لقد ذكر بعض الفقهاء بأن التعزير لا يصح أن يزيد عن الحد، فقالوا: يشترط ان لا يبلغ التعزير مقدار الحد الذي وجب في نوع المعصية، واستدلوا على ذلك بما روي عن أبي بردة عن النبي ﷺ انه قال: «**ومن بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين**» وقالوا إن العقوبة على قدر الاجرام والمعصية، والمعاصي المنصوص على حدودها اعظم من غيرها، فلا يجوز أن يبلغ في أهون الامرين أعظمهما. وقال مالك يجوز أن يزاد التعزير على الحد، اذا رأى الامام، لما روي أن معن بن زائدة عمل خاتما على نقش خاتم بيت المال، ثم جاء به صاحب بيت المال فأخذ مالا، فبلغ عمر رضي الله عنه فضربه مائة وحبسه، فكلم فيه فضربه مائة اخرى، فكلم فيه من بعد فضربه مائة ونفاه، وروى أحمد باسناده ان علياً أُتِيَ بالنجاشي قد شرب خمرا في رمضان فجلده ثمانين الحد، وعشرين سوطاً لفطره في رمضان، واكثر الفقهاء على ان التعزير لا يصح أن يزيد على مقدار الحد.

غير أنه بامعان النظر يتبين أن الشرع قد جعل تقدير عقوبة التعزير للخليفة، او الامير او القاضي مطلقاً، يرجع فيه الى اجتهاده فيما يراه، وما يقتضيه حال الشخص وما يستوجبه واقع الجريمة، وواقع وضعها في البلد. فهو متروك للاجتهاد فتقييد الاجتهاد بحد اعلى او بحد أدنى هو تحديد،

فيجعله حدا وهو ينافي كونه تعزيراً، وينافي تركه لاجتهاده، وأيضا فان بعض الجرائم غير الحدود قد تكون أفظع من الحد، فمثلاً الادمان على المخدرات كالحشيش والأفيون أفظع من شرب الخمر، وسرقة مبالغ ضخمة من بيت المال أفظع من سرقة متاع ثمنه ربع دينار من رجل من الناس وهكذا، ثم إن هناك جرائم يمكن أن تؤدي الى تمزيق وحدة الأمة، كالدعوة الى القومية، او الى الاقليمية أوما شاكل ذلك. لهذا فان القول الحق ان لا يقدر التعزير بحد أعلى ولا بحد أدنى، بل يترك لاجتهاد الخليفة، او الامير ثم لاجتهاد القاضي.

وأما حديث «**ومن بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين**» فانه يحمل على نوع العقوبة التي عاقب بها لا يصح ان تزيد عما قدره الشرع من العقوبة بها، اما ان يزيد بعقوبة من غيرها فلا يمنع ذلك الحديث، فمن بلغ في عقوبة القبلة حد الزنا فهو من المعتدين، أي إذا جلد عليها مائة جلدة فهو من المعتدين، ولكن اذا جلد عليها تسعين جلدة، مع حبس ثلاث سنوات، ونفي سنة، فان هذه الزيادة من غير الحد لا يمنعها الحديث. فمثلا لو ان رجلاً اتى من أمه أو ابنته أو أخته أو أحد محارمه جميع ما يأتي الرجل من امرأته من قبل ومداعبة ومفاخذة وغير ذلك إلا أنه لم يجامعها، فهل مثل هذا الرجل لا يبلغ القاضي في عقوبته حد الزنا؟ أم أنه يجلده دون حد الزنا، ويوقع به عقوبات اخرى كالحبس والنفي والغرامة وغير ذلك، ومثلا لو أن شخصا مدمنا على الافيون وقد عوقب أكثر من مرة ولم ينزجر، فهل مثل هذا الرجل لا يبلغ القاضي في عقوبته حد شارب الخمر؟ أم أنه يجلده دون حد الشرب ويوقع به عقوبات أخرى كالكي بالنار، والحبس والنفي وغير ذلك؟

إن الحديث ينهى عن بلوغ الحد، في غير الحد، والحد عقوبة معينة في جريمة معينة، فهذه العقوبة المعينة لا يتجاوزها، ولكن ان يوقع غيرها فانه غير داخل في النهي فيبقى لاجتهاد القاضي.

هذا ما يفهم من الحديث بأنه ينهى عن تجاوز العقوبة المعينة، ولا يشمل نهيه عدم إيقاع غيرها من العقوبات، وقال الشوكاني: (ذكر بعض المتأخرين أن الحديث محمول على التأديب الصادر من غير الولاة، كالسيد يضرب عبده، والزوج يضرب زوجته والأب يضرب ولده) ولكن تعبير الحديث بلفظ «مَنْ» بقوله «**مَنْ بلغ حدّاً**» وهي من ألفاظ العموم ولم يرد ما يخصصه بغير الوالي يمنع هذا التأويل، ولكن تفسير الحديث بأن المراد منه من بلغ حداً في عقوبة معينة في غير ما وضعت له فهو معتد، اما لو أوقع عدة عقوبات، ولم يبلغ فيها جميعها الحد فانه لا ينطبق عليه أنه من المعتدين.

وتقدير عقوبة التعزير الاصل فيه انه للخليفة، ولكن يجوز ان يجعله لاجتهاد القاضي، ويجوز أن يمنع القاضي من تقديرها، ويقدرها له، فان القاضي نائب عن الخليفة، والقضاء يتخصص بالزمان والمكان والحادثة، فيجوز أن يخصصه ببعض القضايا، فيمنعه من تقدير العقوبة في التعزير مطلقاً، أو يمنعه من تقديرها في بعض القضايا، ويعطيها له في بعضها الآخر، ومهما يكن من أمر فان عقوبة التعزير حين تقدر لا تخرج عن واحد من الأحكام الشرعية، ذلك أن الفعل إما أن يكون فرضاً، وإما أن يكون مندوباً، وإما أن يكون مباحاً، أو يكون حراماً، أو مكروهاً، ولا يخرج عن واحد من هذه الخمسة. إلا أن المباح هو تخيير للمكلف بأن يفعل الفعل أو يتركه، ولذلك لا يكون فاعله مخالفاً لأوامر الله ونواهيه، بل يكون في حالة

فعله أو حالة تركه متبعاً لأوامر الله ونواهيه ، وفي اختيار ما خيره الشرع فيه ، أما المندوب والمكروه فان الله تعالى لم يرتب عليهما عقوبة ، فلم يرتب عقوبة على ترك المندوب ، ولا على فعل المكروه ، فلا يصح للدولة أن ترتب عليهما عقوبة ، لأن ترتيب العقوبة يعني الالزام بفعل المندوب ، وهذا يعني جعله فرضاً ، والالزام بترك المكروه ، وهذا يعني جعله حراماً ، والدولة لا يحل لها أن تجعل المندوب فرضاً ، والمكروه حراماً ، ولذلك لا يحل لها أن تضع عقوبات تعزيرية على ترك المندوب ، وفعل المكروه ، ولذلك لا تدخل المباحات ، والمندوبات ، والمكروهات في أبحاث العقوبات .

بقي من الأبحاث ترك الفرض ، وفعل المحرّم . أما ترك الفرض فلأن الله رتب عقوبة عليه ، فتارك الصلاة ، والممتنع عن صيام رمضان ، أو عن الزكاة ، أو عن أداء حق لآدمي ، وما شاكل ذلك كلها ترك للفرض . وقد أوعد الله تارك هذه الفروض بالعذاب . وأما فعل المحرّم فلأن الله رتب كذلك عقوبة عليه ، فقاذف غيره بغير الزنا ، وكانز المال ، والمختلس ، والجاسوس ، وما شاكلها كلها فعل المحرّم ، وقد أوعد الله فاعل هذه المحرمات بالعذاب ، فلا كلام في أن على الحاكم أن يقدر عليها عقوبات التعزير ، لانها كلها معاص ، إذ ترك الفرض ، وفعل المحرم ، كل منهما معصية تجب العقوبة عليها . ومن هذا كله يتبين أن الخليفة حين يرتب عقوبات معينة من عقوبات التعزير يجب أن يتقيد بما رتب الله عليه عقوبة فحسب ، ولا يصح أن يتجاوز ذلك ، فيجب أن تحصر عقوبة التعزير بترك الفرض ، وفعل المحرم ، ولا يجوز أن يتعدى ذلك مطلقاً . وأما ما ورد عن الصحابة رضوان الله عليهم من أنهم عاقبوا على ترك بعض المندوبات ، وعلى فعل بعض

المكروهات، فان ذلك لا يصلح دليلاً إلا اذا كـان إجماعـاً ولم يـرو الاجماع في ذلك .

وكما أنه لا يجوز أن يعزر على فعل المكروه، وترك المندوب أو المباح كذلك لا يجوز أن توضع عقوبة التعزير بحجة رعاية الشـؤون، أو بـاسم المصلحـة فان رعاية الشؤون محصـورة فيما جعل لـلامـام أن يـدبـره بـرأيـه واجتهـاده، كتخطيط المدن، وكترتيب الموازين وهكذا . . . وما عدا ذلك فـلا حق لـه، وأما المصلحة فليست دليلاً شرعياً فلا ترتب عقوبة بناء عليها .

انواع العقوبات التعزيرية

التعزير عقوبة جعل للحاكم حق تقديرها، ولكنه لم يجعل له أن يعاقب بما يشاء، فهناك عقوبات جاء النص صريحا في النهي عن العقاب بها فلا يجوز أن يعاقب بها، ثم إن نصوص الشرع من الكتاب والسنة جاءت بعقوبات معينة محددة، وجاء الأمر بايقاع العقاب بها، فكون اجتهاد الحاكم في التعزير انما هو في مقداره لا بأية عقوبة يرى، وكون الشارع جاء بعقوبات معينة فان ذلك يدل على أن إيقاع العقوبات في التعزير محصور بما جاء الشارع بالعقاب به ولا يصح بغيره.

اما العقوبات التي جاء النهي الصريح عن العقوبة بها فهي **الحرق بالنار**، فالعقوبة بالحرق بالنار لا تجوز، فقد روى البخاري من حديث ابي هريرة: «**وإن النار لا يعذب بها الا الله**» وعن عكرمة أن النبي ﷺ قال: «**لا تعذبوا بعذاب الله**» يعني الحرق بالنار. وعن ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال «**وانه لا ينبغي ان يعذب بالنار إلا رب النار**». فهذا كله صريح في تحريم العقوبة بالحرق بالنار، ويلحق بها ما هو من جنسها، مما فيه خاصية الاحراق كالكهرباء، وأما ما ورد عن رسول الله ﷺ في حديث العُرَنيين من انه ﷺ «**أمر بمسامير فاحميت فكحلهم**» فان ذلك هو الكي بالنار، ولم يرد نهي عنه، واستعمال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم له بايقاع العقوبة به دليل على جوازه، والمنهي عنه انما هو الحرق بالنار، واما العقوبات التي جاء الشارع

بالعقاب بها فانها العقوبات التالية :

١ ـ **عقوبة القتل** : يجوز للخليفة ان يبلغ في التعزير حد القتل ، وانـه وان كان القتل حدّاً من الحدود وهو حدّ الزاني المحصن ، وحدّ اللواط ، والحديث ينهى عن أن يُبْلَغَ الحدُّ في غير الحدِّ ، ولكنـه أي القتل ليس كـالجلـد حــداً يمكن ان ينقص عن حـدّه ، بل هـو حـدّ واحـد ، ولـذلك لا ينطبق عليـه حديث : «**من بلغ حـدّاً في غير حـدّ**» على ان ذلك الحديث المراد بـه حـدّ الجلد ، لأنه هو الذي يتصور فيه بلوغ الحدّ ، وعدم بلوغ الحدّ ، اما القتل فلا يتصور فيه ذلك ، وكذلك قطع الأيـدي والأرجل ، وعلى هـذا فـانـه يجوز أن يبلغ التعزير درجة قاسية ، حتى يصل الى القتل . والدليل على ذلك حـديث العُرَنيين ، فانه وإن أتى به في حدّ قطاع الطرق كدليل عليه ، ولكن واقعه أنـه خيانة وقتل وارتداد ، وليس واقع قطاع الطرق . عن قتادة عن أنس «**أن أناساً من عُكْلٍ وعُرَينَةَ قَدِموا على النبي ﷺ وتكلموا بالاسلام ، فاستوخموا المدينـة ، فأمـر لهم النبي ﷺ بِذَوْدٍ وراع ، وأمـرهم أن يخرجـوا ، فليشربـوا من أبــوالها وألبانها ، فانطلقوا حتى إذا كانوا بناحية الحرّة كفـروا بعـد اسـلامهم ، وقتلـوا راعي النبي ﷺ ، واستـاقــوا الــذود فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ فبعث الطلـب في آثارهم ، فأمر بهم فسمَّروا أعينهم ، وقطعوا أيـديهم ، وتُركـوا في نـاحيـة الحرَّة حتى ماتوا**» فهذا هو واقع حادث العـرنيين ، وهـو وإن كـان خيـانـة وقتـلا وارتداداً ، ولكنه في حقيقته إخلال بالامن جمع الثلاث ، ولـذلك لم يعـاقبهم الرسول عقوبات الخيـانـة والقتل والارتـداد ، بل نكّل بهم ، فهـو لم يقتلهم ، وإنما تركهم في الحرة حتى ماتوا ، وقبل أن يتركهم في الحرة كوى أعينهم بالنـار وقطع أيديهم ، وهذا يدل على ان الحادثة إخلال بالأمن فظيع ، ومنها يستنبط

أن الامام يجوز أن يبلغ في التعزير حد القتل .

على أن عِلَّة العقوبة الزجر، فان قوله تعالى: ﴿ **ولكم في القصاص حياة**﴾ واضح فيه أنّ كون القصاص فيه حياة هو عِلّة القصاص، والزجر علّة لايقاع العقوبة، والعقوبات المنصوص عليها لا يصح أن يتعداها المسلم، لان الله يعلم انها تزجر، وشرعها وهو يعلم ذلك، ولكن الجرائم التي لم يعين الشارع عقوبة لها، وترك تقديرها للامام فان على الامام أن يضع العقوبة الزاجرة، فان وضع عقوبة، ورأى انها غير زاجرة، كان عليه ان يضع عقوبة أشدّ منها حتى يتحقق الزجر. وهناك جرائم كثيرة لم يعين الشارع عقوبة معينة لها، ولا يحصل الزجر فيها إلا بالقتل، فهذه للامام أن يجعل عقوبتها القتل. فمثلا نص الشرع على أنه اذا بويع لامامين فاقتلوا الآخر منهما، ولكنه لم ينص على من حرّض الناس وجمعهم لبيعة إمام ثانٍ بعد انعقاد بيعة الامام، فهذا لم يبايع اماما على الناس، فلا ينطبق عليه الحديث، ولكن جرمه ربما يكون افظع من جرم من بويع، ولذلك فانه يجوز ان يجعل الامام عقوبته القتل، ومثلا من دعا الى القومية، سواء اكانت قومية عربية أم تركية أم فارسية أم بربرية أم غير ذلك، وجمع الناس على القومية، فهذا لم يرد من الشارع نص على عقوبة مقدرة له، ومعلوم ما ينتج عن الدعوة القومية من تمزيق الدولة الاسلامية، بل تمزيق المسلمين، فحامل هذه الدعوة يجوز للامام أن يجعل عقوبته القتل، وكذلك من حمل الدعوة الى انفصال اقليم عن جسم الدولة الاسلامية، فانه وإن كان يفهم من قوله ﷺ: «**من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم، او يفرق جماعتكم فاقتلوه**» ولكنه ليس من الحدود، وانما هو من التعزير متروك للامام ان يقتله، او يعاقبه عقوبة

دون القتل ، فهذا كذلك صريح النص فيه انه يجوز للامام ان يبلغ بعقوبته حد القتل ، وهكذا . . وعليه فانه يجوز للخليفة ان يبلغ في التعزير حد القتل .

٢ ـ **الجلد** : وهو الضرب بالسوط وما يشبهه ، وقد جاءت عقوبة الضرب بالقرآن ، قال تعالى : ﴿ **واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن**﴾ وجاءت عقوبة الجلد بالقرآن قال تعالى : ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾ وجاء الجلد بالسوط وبغيره ، عن زيد بن أسلم : «**ان رجلا اعترف على نفسه بالزنا على عهد رسول الله ﷺ فدعا رسول الله فاتي بسوط مكسور، فقال : فوق هذا ، فأُتي بسوط جديد لم تقطع ثمرته (اي طرفه) فقال : بين هذين ، فأُتي بسوط قد لان ورُكِبَ به (أي ضرب به حتى لان) فأمر به فجلد**» . فهذا دليل على العقوبة بالسوط . وروى احمد عن أبي امامة بن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادة قال : «**كان بين ابياتنا رويجل ضعيف مخدج ، فلم يُرَع الحي الا وهو على أمة من إمائهم يخبث بها ، فذكر ذلك سعد بن عبادة لرسول الله ﷺ ، وكان ذلك الرجل مسلماً فقال : اضربوه حدّه ، قالوا يا رسول الله انه أضعف مما تحسب ، لو ضربناه مائة قتلناه ، فقال خذوا له عِثْكالاً فيه مائة شِمْراخ ، ثم اضربوه به ضربة واحدة ، قال : ففعلوا**» . فهذا دليل على العقوبة بغير السوط ، والعُثْكول العنقود من النخل يكون فيه اغصان كثيرة ، وكل واحد من هذه الاغصان يسمى شِمْراخاً ، وعلى هذا فان الضرب بغير السوط والجلد بالسوط عقوبة من العقوبات المشروعة ، فيجوز للامام أن يعاقب بالضرب بالقضيب وبالعصا ، وأن يعاقب بالجلد بالسوط .

غير أن التعزير بالضرب والجلد لا يجوز أن يزيد عن عشر ضربات، أو عشر جلدات، وقد جاء ذلك صريحاً في نصوص الحديث، فقد روى البخاري عن عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبي ﷺ قال: «**لاعقوبة في عشر ضربات الا في حد من حدود الله**» وروى البخاري عن أبي بردة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يقول: « **لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله**» وفي رواية للبخاري قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا تجلدوا فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله**». واخرج احمد عن أبي بردة بن نيار أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لا يجلد فوق عشرة أسواط الا في حد من حدود الله**» فهذا يدل على أن الضرب فوق عشر ضربات، والجلد فوق عشر جلدات لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط او عشر ضربات، كما هو صريح الحديث، وليس الخليفة او القاضي حراً فيها، بل هو مقيد بما ورد في نص الحديث. ويؤيد ذلك ما رواه الشالنجي باسناده عن النبي ﷺ انه قال: «**من بلغ حدّاً في غير حدّ فهو من المعتدين**» فانه يحمل على نوع من أنواع الحدّ وهو الجلد، لأنه هو الذي يتصور فيه أقل من نهاية الحدّ ولا يتصور في القتل ولا القطع، فيكون هذا الحديث مؤيداً لحديث عشرة اسواط. فالرسول نهى عن ان تبلغ العقوبة في التعزير مقدار الحد، وهذا لا يتصور إلا في الجلد، ولكنه غير محدد بعدد معين، وعين ذلك بقوله: «**فوق عشرة أسواط**» فيكون حديث: «**من بلغ حدا**» مطلقاً شائعاً في أي عدد دون الحدّ، وحديث: «**فوق عشرة أسواط**» مقيّداً بعدد مخصوص، فيحمل المطلق على المقيد ويجمع بين الحديثين، ويخصص حديث: «**من بلغ حدّاً**» بحدّ الجلد لأنه هو الذي يتصور فيه معنى الحديث. وعليه فانه لا يجوز للامام أن يزيد عقوبة الجلد والضرب في التعزير على عشرة اسواط او عشر ضربات.

٣ ـ الحبس: الحبس الشرعي هـو تعـويق الشخص ومنعـه من التصرف بنفسه، سـواء أكـان ذلك في بلـد، أم في بيت، ام في مسجـد، أم في سجن معد للعقوبة أم غير ذلك، والـدليل على أن الحبس عقـوبـة من عقـوبـات الشرع ما روي عن بهز بن حكيم عن أبيـه عن جـده: «**أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه**» وعن أبي هريرة: «**أن النبي ﷺ حبس في تهمة يوماً وليلة**». وكان الحبس على عهد النبي ﷺ في بيت، او في مسجـد، وكـذلك الحال كانت على أيام أبي بكر، فلم يكن هنـاك حبس معـد للخصـوم، فلما كانت أيام عمر اشترى داراً لصفوان بن أمية بأربعـة آلاف درهم، وجعلهـا حبساً، وقد حبس عمر الحطيئة على الهجو، وحبس صبيغاً على سـؤالـه عن الذاريات والمرسلات والنازعـات وشبههن، وروي عن عثمان بن عفـان أنـه سجن ضابىء بن الحارس، وكان من لصوص بني تميم وفتّاكهم حتى مـات في السجن، وروي عن علي بن ابي طـالـب أنـه بنى سجنـاً من قصب وسماه نافعاً، فنقبته اللصوص، ثم بنى سجنا من مدر وسماه مخيساً.

والسجن عقوبة من العقوبات كالجلد والقطع، فـلا بـد أن يكـون مـؤلماً للمسجون ألماً موجعاً، وأن يكون عقوبة تزجر، ولهذا فانه من الخطأ ان يقـال يجب ان نجعل السجون مدارس للتهذيب، فالمدرسة غير السجن، المدرسة للتعليم والتهذيب، ولكن السجن لايقاع العقوبة بالمجرم، فلا بد ان يكـون على حال تكون عقاباً زاجراً وان يكون بناؤه وغرفه وممراته على غير بناء وغـرف وممرات المدارس والمنازل والفنـادق ومـا أشبـه ذلك، فيكـون على شكل يثير الكمد والحزن، وان تكون غرفه شبه مظلمة بأن تكون انارتها نهاراً او ليلاً وان لا يسمح فيـه بفـراش وأثـاث، بل يجعل للمسجـون وطـاء خشن من ليف

ونحوه، وغطاء خشن من خرق او خيش ونحو ذلك. وان يكون طعامه خشناً وغير كثير، ولكنه لا بد أن يكون كافياً لتغذيته وبقائه متمتعاً بالعافية، ولا يمكّن أحد من الدخول عليه إلا أقاربه وجيرانه، ولا يمكثون عنده كثيراً، إلا أنه يجوز ان يسمح لزوجته أن تبيت عنده إذا رأى مدير السجن ان حال المسجون تقتضي ذلك، أو أن أخلاق المسجون وسلوكه في السجن حسنة، ويمنع من الخروج من السجن إلا لحاجة يقدرها مدير السجن، ولا يضرب ولا يغل ولا يقيد ولا يهان إلا إذا كان قرار القاضي قد نص على ذلك، ومن أظهر التعنت في السجن وضع في غرفة ضيقة منفرداً (حاشرة) وأقفل عليه الباب وترك له ما يقضي به حاجته، ويلقى اليه الماء والطعام من ثقبة الباب، ولكن نقل المحبوس الى هذه الحاشرة لا يكون برأي مدير السجن، او السجان، بل لا بد أن يكون بقرار من القاضي، لأنها عقوبة تزيد عن العقوبة المحكوم بها، فتحتاج إلى قرار القاضي، واذا احتاج الآمر لان يشدد عليه الحبس، أو يخفف لا بد ان يرفع الأمر الى القاضي، وهو الذي يعطي قراره حسب ما يراه، ولا يسجن المجرم الا في بلده، لأن سجنه في غير بلده يعتبر تغريباً فيحتاج إلى قرار من القاضي، غير قرار سجنه، وهو عقوبة ثانية.

وتكون السجون أنواعاً حسب الجرائم المرتكبة، ويعين نوع السجن بقرار القاضي. ولا توجد جرائم سياسية وغير سياسية، ولا تمييز للصحفيين او المحامين أو ما شاكلهم على غيرهم، بل ينظر لكل فعل قبيح بأنه جريمة. وصغر الجريمة وكبرها راجع لتقدير الامام، لأنه هو الذي يقدرها، فمن قدح بشخص أو ذمه يعاقب على ذلك، بغض النظر عن كونه صحفياً او

غير صحفي، ومن طعن بالحكم في غير أمر حق يعاقب على ذلك، بغض النظر عن كونه سياسياً او غير سياسي، ولكن تقدير نوع العقوبة يجوز للقاضي ان يفاضل فيه بين الاشخاص، فيعاقب شخصاً بالسجن سنة، ويعاقب آخر من نفس الجريمة بالسجن أسبوعاً او يعاقب شخصاً بوضعه في السجن الشديد القسوة، ويعاقب آخر بوضعه في سجن أخف، لما لديه من معلومات عنهما من كونه معروفا بأنه مجرم، او معروفا بأنه من الاتقياء، وان هذه هفوة اوقعه بها الشيطان، او ما شاكل ذلك.

والمسجون إما أن يكون محكوما، وإما أن يكون موقوفاً، فان كان محكوما فلا كلام فيه، وأما إن كان موقوفا فلا بد أن يوضع في أخف السجون، لأنه مسجون بتهمة لا بجرم، ولا بد ان تحدد مدة توقيفه بأقصر مدة ممكنة، وإن لزم تجديد توقيفه يحتاج إلى قرار من القاضي، والى سبب يقنع به القاضي، وإن لم يصدر قرار بتجديد توقيفه يخلى سبيله عند انتهاء مدة التوقيف من غير حاجة الى أمر إفراج، واذا نُقِل القاضي أو عُزِل أو عُيِّن بدله آخر وجب على القاضي الجديد أن يبدأ عمله بالنظر في حال الموقوفين، فمن تثبت عليه التهمة حكم عليه، ومن برأه أُخلي سبيله فوراً، ولا يحبس أي انسان ولا يوقف الا بقرار من القاضي.

وليس لعقوبة السجن حد حدده الشرع لا يجوز أن يتجاوزه أحد، كما هي الحال في الجلد، إذ لم يرد من الشرع نص على حدّ معين، ولا مدة معينة، فترك تقديرها للخليفة، إلا أنه لما كانت العقوبات زواجر فانه يراعى في تقدير مدة الحبس للجريمة ان تكون زاجرة للمذنب وغيره. فمن وجب عليه التعزير يعزر بما يردعه، ولا يوجد حدّ أعلى للسجن مطلقاً. فقد روي انه ﷺ

حكم بالسجن، ولم يُروَ عنه أنه التزم مدة معينة، أو عيَّن مدة معينـة، فيبقى الحكم في شأن السجن مطلقاً لأنه ورد مطلقاً. وأما ما يقولـه بعض الفقهـاء من أن الحد الأقصى للسجن سنة، وأنه لا يجوز ان يزيد على السنة، قيـاسـاً على التغريب فانه قول خاطيء، لان الحبس لا يقاس على النفي، لاختلاف واقع كل منهما عن الآخر، ولا توجـد عِلّة جـامعـة لهما تصلح للقيـاس، ولا يقال إن تعريف الحبس ينطبق على النفي، لان الحبس هو تعـويق الشخص ومنعه من التصرف بنفسـه، وهـذا ينطبق على النفي، لأنـه كـذلك تعـويق للشخص، ومنعه من التصرف بنفسه فيكون فرداً من أفـراده، لا يقـال ذلك لان النفي ليس منعـا للشخص من التصرف بنفسـه مطلقـا، بل منعـه من التصرف بنفسـه في غير المكـان المعين، فـالمنفي لا يحشر في مكـان معين بل يحشر في بلد معين او ولاية معينـة، فهـو على خـلاف السجن، ثم إن النفي يزيد من ناحية ثـانيـة على السجن اذ هـو تغـريب للشخص عن وطنـه، أو المكان الذي هو فيه الى مكـان آخـر، فهـو تغـريب فـلا ينطبق على تعـريف الحبس، ولـذلك لا تقـدر مـدة الحبس بسنـة، بل يجوز للخليفـة أن يعين للجريمة المدة التي يراها من السجن رادعة للمذنب وغيره، ويجوز للقـاضي ان يحكم من هذه المدة التي عينها الخليفة المدة التي يراها رادعة للمذنب.

وأما مـا ورد من أن المدين الموسر يحبس في المال القليل نصف شهـر، وفي الكثير شهرين او أربعة، تبعا لقدر المال المحبوس فيه، فذلك ليس بتقديـر حتمي، لأنه حصل في ظروف معينة وعلى أشخـاص معينين، فـلا يصح أن يؤخذ قاعدة، ولا أن يطبق على وقائع أخرى. وعليه يطلق أمر تقـديـر أعلى مدة يحكم فيها بالحبس، ويجوز للخليفة ان يجعل للجريمة المعينة أعلى مـدة

واقل مدة، ويجوز ان يحدد أعلى مدة فقط، إذا تبنى في التعزير تقديراً معيناً. وإن لم يتبن تقديرا معيناً كان الأمر للقاضي، يعين المدة حين ينطق بالحكم.

ولا يجب على الخليفة أن يحدد مدة السجن لكل جريمة، لأن هذا من قبيل التبني، والتبني جائز للخليفة، وليس بواجب عليه، ولكن القاضي يجب أن يحدد المدة التي يحكم بها بالسجن على شخص معين تحديدا واضحاً بأجل واحد، بحيث تكون معلومة لا مجهولة، وبحيث يكون الحكم مبتوتاً لا متردداً. فيحددها بمدة معينة مثل كذا سنة او كذا شهراً، او الى حصول أمر معروف، كانتهاء رمضان او الى يوم عيد الفطر، او ما شاكل ذلك. وهذا التحديد للمدة التي يحكم فيها على المذنب بالحبس واجب، حتى تكون العقوبة التي أوقعها القاضي عقوبة معلومة، لا عقوبة مجهولة، وذلك لان شرط أن يكون العمل معلوما ثابت في الشرع بالعقود اللازمة والاعمال اللازمة، ففي العقود اللازمة يشترط في البيع والاجارة ان تكون معلومة، وفي الأعمال اللازمة يشترط في الصلاة والنذر أن تكون معلومة. وإيقاع العقوبة من القاضي عمل من الأعمال، فلا بد ان يكون معلوما. على أن الحكم بعقوبة السجن حكم قاض، وحكم القاضي لا بد ان يكون معلوما، ولا يكون معلوما اذا كانت العقوبة التي اوقعها مجهولة، ولذلك لا بد من ذكر المدة التي يحكم بها بالحبس، وتحديدها بمدة معينة، سواء اكان الحكم بجرم أم تهمة.

وعلى هذا فانه لا يجوز ان يحبس في التهمة الى أن يستطيع إيجاد البيِّنة، لأن ذلك غير معروف، بل يجب أن تحدد له مدة ليجمع خلالها البينات. وهذه المدة تقدر بقدر ما يحتاج الحصول على البينة فيما هو ظاهر ومعلوم، لا فيما

هو محتمل وموهوم، فاذا قال حتى أحضر شاهدي، او شهودي من بلدة كذا، او من المكان الفلاني، قدرت المدة التي يحتاجها، وعينت في امر الحبس، على ان لا تكون بينته خارج سلطان الدولة، لانه ان كانت خارج سلطان الدولة كان احضارها غير مقطوع به فيرجع الامر للقاضي، فان رأى ان هناك امكانية باحضارها عين المدة التي يراها هو، وإن رأى أن هناك شكاً في ذلك عَيَّن أقل مدة ممكنة يمكن فيها إحضار البينة عادة.

وكذلك لا يجوز أن يحكم على أحد بالحبس حتى التوبة، أو بالحبس حتى الموت، لأنه حكم مجهول فلا يصح، اذ هو حكم بعقوبة مجهولة، فلا يعلم متى يتوب، ولا يعلم متى يموت. ولا يقال ان التحديد بالموت معلوم، وليس بمجهول، اذ هو أمر محقق لا بد من حصوله فهو تحديد معلوم، لا يقال ذلك لان المدة التي يقضيها المذنب في هذا الحكم غير معلومة، والحكم ليس بالموت وإنما بمدة انتهاؤها يكون بالموت، فتكون المدة غير معلومة، وبالتالي يكون الحكم بها غير معلوم. ولا يقال ان الله حدد الحبس بالموت في قوله تعالى: ﴿ **فأمسكوهن حتى يتوفاهن الموت**﴾ لأن هذه الآية منسوخة بآية النور: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا**﴾ الآية، ولذلك لا تصلح دليلاً، وايضا فان منع الزوج زوجته من ان تخرج من بيته لا يتعبر حبساً شرعاً، فله أن يمنعها من الخروج من بيته في اي وقت يشاء، ولا يعتبر ذلك حبساً لها، اذ لو اعتبر حبسا لعوقب على ذلك، لأن إيقاع العقوبة بالناس خاص بالحاكم، فلا يجوز لغيره ان يعاقب، ولأن الله حين جعل للزوج تأديب زوجته حدد انواع التأديب، وهي الوعظ والهجران والضرب غير المبرح ﴿ **فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن**﴾ والحبس ليس واحداً منها،

فلا يجوز لـه ان يحبسهـا ، وعلى ذلك لا دلالـة في الآيـة على جـواز العقـوبـة بـالحبس حتى الموت . وأمـا مـا روي من أن النبي ﷺ قـال : «**اقتلوا القاتل واصبروا الصابر**» فإن معناه من قتل يُقتل ، ومن قَتَل شخصا بحبسـه حبسـاً يميته من أجل ان يميته فانه يُقتَل بالصفة التي قَتَلَ بها ، أي بحبسـه حبسـاً يميته من أجل أن يميته ، لا أن يُحبس حتى الموت ، فهو نوع من قتل القاتل ، وهو جناية وليس تعزيراً ، فلا دلالة فيه على جـواز الحبس حتى الموت ، وعلى ذلك فالحكم بالسجن المؤبد لا يجوز شرعـاً ، بل لا بـد من تحديـد المدة التي يحكم بها بالسجن على شخص معين .

والحبس هو اعتقال ، وليس تشغيلا ، فالتشغيل شيء آخـر غير الحبس ، ولذلك فانه اذا حكم الشخص بالحبس لا يجوز أن يشغل ، لأن كلمة الحبس لا تشمل التشغيل ، ولكن هل يجوز الحكم بـالحبس والتشغيـل ، أو يقتصر على الحكم بالحبس؟ والجواب على ذلك أنه لم يرد نص شرعي بجعل العقوبة تشغيلا ، لا أشغالا شاقة ولا غير شاقة ، ولكن ذكر الفقهاء أن المدين الموسر اذا حكم بالحبس فانه يُشغَّل بأعمال بأجر لسـداد دينـه ، ولكن هـذا القـول حكم عقلي ، وليس حكما شرعياً ، فلا قيمة لـه ، وبما أن نـوع العقـوبـة التي يحكم بها القاضي مقيد بما ورد به الشرع ، ولم ترد عقوبة بالأشغـال الشـاقـة ، فلذلك لا يعاقب بها ، وانما يقتصر على الحبس بمعنى الاعتقال .

٤ ـ **النفي** : هو التغريب أو الإبعاد ، وقد جاءت عقوبة النفي في القرآن ، قال تعالى : ﴿ **أو يُنفوا من الارض**﴾ وجاءت عقوبة النفي في الحديث ، اخرج احمد عن ابي هريـرة : «**ان النبي ﷺ قضى فيمن يـزني ولم يحصن بنفي عـام وإقامة الحدّ عليه**» وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : «**لعن**

النبيُّ ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء وقال: أخرجوهم، وأخرج فلاناً، وأخرج عمر فلاناً»، فهذه الأدلة تثبت أن النفي نوع من العقوبات التي ورد بها الشرع، كما أنها تثبت انه قد جرت العقوبة فيها بالتعزير، وقد سار على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم، فنفى عمر صبيغاً للبصرة بعد جلده، ونفى عمر كذلك نصر بن حجاج خشية أن تفتن به النساء، ونفى عثمان أبا ذر الغفاري. والنفي يكون تغريبا، لا توطينا فلا يصح ان تطول مدته، ولم يرد نص بتحديد حد اقصى لعقوبة النفي، ولكن الشرع حين اوقع عقوبة النفي في الزاني غير المحصن جعلها سنة، وهي وإن لم تكن حداً لازما بل يجوز للامام أن يضيف النفي الى الجلد، ولكن الشرع لم يجعلها أكثر من سنة، وهذا وإن كان لا يدل على تحديد حد اقصى للنفي، ولكن يستأنس به أن تكون سنة، غير انه لا يوجد ما يمنع زيادتها عن ذلك، ولكن على شرط أن لا يكون مدة تعتبر الاقامة فيها توطيناً، لأنه يذهب عنها معنى النفي، وهو التغريب.

والنفي إنما يكون داخل حدود الدولة الاسلامية، ولا يصح النفي الى خارج حدودها، لأنه إخراج من دار الاسلام الى دار الكفر. ويستحسن أن تتخذ الدولة أمكنة معينة منافي. قالوا: أبو الزناد كان منفى الناس إلى باضع من ارض الحبشة وذلك اقصى تهامة اليمن، لأن النفي عقوبة، والمناسب لها أن تكون عقوبة التغريب موجعة، بحيث يحصل فيها الزجر، وروي عن الحسن والزهري في نفي قُطَّاع الطرق أن نفيهم هو تشريدهم عن الأمصار والبلدان، فلا يتركون يأوون بلداً، يعني انه لا يجعلهم يستقرون في بلد فينقلهم من بلد إلى بلد، ولكن هذا الرأي يجعلهم كالمسافرين، والاقرب

للنفي الذي هو عقوبة ان تكون هناك منافي موحشة بحيث يؤلم النفي لها حتى تكون عقوبة تزجر.

٥ ـ **الهجر**: وهو أن يأمر الحاكم الناس أن لا يكلموا الشخص مدة معينة. ودليله ما حصل مع الثلاثة الذين خلفوا عندما منع الرسول ﷺ المسلمين من كلامهم، فان ذلك كان عقوبة لهم، وقد فعل عمر مثل ذلك فانه لما عاقب صبيغاً بجلده ونفيه أمر الناس أن لا يكلموه، غير ان هذه العقوبة تستعمل اذا كانت تزجر، اي مع الناس الذين لديهم احساس، ويقدرون معنى هجر الناس لهم، أما الذين ضعف لديهم الاحساس فان مثل هذه العقوبة لا تؤلمهم، ولذلك لا تستعمل معهم.

٦ ـ **الصلب**: وهو يحصل في حالة واحدة اذا كانت عقوبة المجرم القتل فيجوز ان يحكم عليه بالصلب ايضا، لقوله تعالى: ﴿**أَن يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبوا**﴾ وأو بمعنى الواو، اي ان يقتلوا ويصلبوا، او يقتلوا من غير تصليب، ولكن ان يكون الصلب عقوبة وحده لا يصح، لانه تعذيب، وقد نهى النبي ﷺ عن تعذيب الحيوان، فالنهي عن تعذيب الانسان من باب أولى. واما قولهم إن النبي ﷺ صلب الحيّ تعزيراً فانهم لم يوردوا سنده، وآية الصلب جعلته بعد القتل، والحكم الشرعي أن يجمع مع القتل، أو ان يكون القتل بغيره، وفي عقوبة قطاع الطرق لم يقل احد بالصلب وحده. لذلك فان الصلب للأحياء لا يكون عقوبة من العقوبات، وإنما الصلب لمن يَقْتُل فيحكم عليه بالقتل والصلب، فالصلب يصاحب القتل، على هذا الوجه تكون عقوبة الصلب.

٧ ـ **الغرامة**: وهي الحكم على المذنب بدفع مال عقوبة على ذنبه، وهي

ثابتة بالسنة، فقد روى النسائي في حديث عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومنه: «**قال: يا رسول الله والثمار وما أُخذ منها في أكمامها؟ قال: من أخذ منه بفيه ولم يتخذ خُبْنَةً فليس عليه شيء، ومن احتمل ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال**» وزاد النسائي في آخر الحديث: «**وما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال**» وروي عن النبي ﷺ انه قال: «**وكاتم الضالة عليه غرامتها ومثلها معها**» وكذلك تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر من ماله. فهذا كله يدل على أن الرسول أمر بعقوبة الغرامة في التعزير، وما لم يرد حد معين لها، فتترك لتقدير الخليفة، أو للقاضي اذا لم يتبن الخليفة فيها مقداراً معيناً. واذا عجز المذنب عن دفع الغرامة هل يحبس بمقدارها ام يعفى منها؟ والجواب على ذلك هو أنه إذا حكم بعقوبة معينة فلا يصح ان يعاقب عقوبة غيرها، لان حكم القاضي يجب ان ينفذ كما نطق به، ولذلك لا يحبس عوضاً عن الغرامة، وكذلك لا يعفى منها، لان العفو الغاء لحكم القاضي، واذا حكم القاضي بشيء فلا يصح الغاء حكمه، والاولى في مثل هذه الحالة اي حالة عجز المذنب عن دفع الغرامة ان تؤخذ من ظاهر ماله إن وجد، وإن لم يوجد ينتظر عليه حتى يوجد معه مال فتحصل من قبل الدولة.

٨ - **إتلاف المال**: وذلك باهلاك المال اهلاكا تاما بحيث لا ينتفع به، كما فعل رسول الله ﷺ بالاصنام المعلقة في الكعبة، فأنه أمر بها فحطمت وأُتلفت، وما فعله المسلمون حين نزلت آية تحريم الخمر، فقد أراقوا ما كان لديهم من جرار الخمر وكسروا جرارها وروي ان النبي ﷺأمر بإراقة الخمر وكسر الدنان، وقد سار الصحابة على ذلك، فقد روي ان عمر أراق اللبن المغشوش.

٩ ـ **التغيير في عين المال**: وذلك بتغيير شكله او صفتـه، فقـد روي عن النبـي ﷺ: «**انـه نهى عن كسر العملـة الجائزة بين المسلمين كـالـدراهم والدنانير الا اذا كان بها بأس، فإذا كـانت كـذلك كسرت**» اي نهى الرسول عن كسر قطع النقد الفضية او الذهبية ـ الا إذا كانت مغشوشة فـانها حينئـذ يحكم بكسرها وتفتيتها عقوبـة ويعـاقب الغـاش. وقطع الـرسـول ﷺ رأس التمثال فصار كالشجرة، وهكذا إذا صار المال على شكل محرم فانه يغير هذا المال على الشكل الذي تزول بـه الحرمـة، فضـلا عن معـاقبـة من فعلـه على الوجه الذي يراه الحاكم.

١٠ ـ **التهديد الصادق**: وذلك ان يهدد المذنب بإيقاع العقوبـة عليـه إذا فعل كذا، والدليل على ذلك ما روي عن النبي ﷺ انه قال: «**رحم الله امرءاً علق سوطه بحيث يراه أهله**».

١١ ـ **الوعظ**: وذلك ان يعظ القاضي المذنب بتخويفـه من عـذاب الله، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن**﴾.

١٢ ـ **الحرمان**: وذلك أن يحكم على المذنب بالحرمـان من بعض الحقـوق المالية التي يستحقها كحرمان النفقة للناشز، وكالحرمـان من سَلَبِ القتيل، وكالحرمان من حصته في أموال الملكية العامة وهكذا.

١٣ ـ **عقوبة التـوبيخ**: وهو اهانة المذنب بـالقـول. وقـد ثبت التـوبيخ بالسنة، فقد روى أبو ذر أنه سابَّ رجلاً فعيره بأمه فقال رسول الله ﷺ: «**يا أبا ذر أعيرته بأمه؟ انك امرؤ فيك جاهلية**» **وخاصم عبد عبد الرحمن بن عوف الى النبي ﷺ فغضب عبد الرحمن وسبَّ العبد بقوله يا ابن السـوداء، فغضب النبي لذلك غضباً شديداً ورفع يده قائلاً**: «**ليس لابن بيضاء على ابن سوداء**

سلطان الا بالحق» فخجل عبد الرحمن بن عوف واستخذى، ووضع خده على التراب ثم قال للعبد طأ عليه حتى ترضى. وروي أن النبي ﷺ سب الرجلين اللذين خالفا نهيه حين نهى أن يشرب من البئر قبل وصوله اليها. فهذا كله يدل على ان التوبيخ والسب من العقوبات في التعزير، وقد سار على ذلك الصحابة رضوان الله عليهم، فقد روي عن عمر أنه وبخ عبادة ابن الصامت بأن قال له: «يا احمق» وعلى هذا يجوز للقاضي ان يوبخ المذنب، ولا يكون ذلك شتما من القاضي، وانما يكون عقوبة يوقعها القاضي على المذنب، وليس لعقوبة التوبيخ لفظ معين، وانما كل لفظ يعتبر من قبيل التوبيخ يصح استعماله من قبل القاضي والحاكم الا الالفاظ التي تعتبر من قبيل القذف فلا يجوز استعمالها، لورود النهي عنها عاماً فيشمل الحاكم وغيره.

١٤ ـ عقوبة التشهير: التشهير بمن توقع عليه العقوبة لرفع ثقة الناس منه، وهو اعلام الناس بجرم الجاني وتحذيرهم منه، وفضيحته على رؤوس الاشهاد. والأصل في عقوبة التشهير قوله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ فان المقصود به التشهير بهما. فان في حضور عقابهما بالجلد تقريعا وتوبيخا وفضيحة، وقد ورد في السنة ما يدل على عقوبة التشهير، فقد روى البخاري عن أبي حميد الساعدي قال: «استعملَ النبي ﷺ رجلا من بني أسد يقال له ابن الاتبيَّه على صدقة، فلما قدِم قال: هذا لكم، وهذا أهدي إلي. فقام النبي ﷺ على المنبر، قال سفيان: فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال: ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول: هذا لك وهذا لي، فهلاّ جلس في بيت أبيه وامه فينظر هل يُهدى له ام لا، والذي نفس محمد بيده لا

يأتي بشيء الا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه: ألا هل بلغت. ثلاثاً». ووجه الاستدلال بهذا الحديث ان الرسول ﷺ أخبر أن من يأخذ من الأموال العامة، ومن يأخذ هدية لانه والٍ أو عاملٌ سيعاقبه الله يوم القيامة بفضيحته حيث يأتي يحمل ما اخذه من مال، إن كان بعيرا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، وهذا يعني فضيحة الولاة على رؤوس الاشهاد في ذلك الموقف العظيم. فكيون التشهير مما يعذب به الله، ولم يرد نص انه خاص بعذاب الله كما ورد في العذاب بالنار، فيدل على انه يجوز للحاكم أن يعاقب المذنب بالتشهير به. فالحديث دليل على جواز التعزير بالتشهير. وقد سار الصحابة على ذلك فعزروا بالتشهير. فقد نقل عن عمر بن الخطاب انه كان يشهر بشاهد الزور بأن يطاف به، وقد نقل عن مشهوري القضاة انهم كانوا يحكمون بالتشهير، فقد كان القاضي شريح يحكم بالتشهير به وشريح هذا كان قاضيا على عهد عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وهو من مشاهير القضاة.

هذه هي انواع عقوبات التعزير التي ورد من الشرع دليل على جواز ان يعاقب بها الحاكم، وما عداها من العقوبات لا يجوز للحاكم أن يوقع عقوبة بها، ولم يرد نص من الشارع في النهي عنها، وذلك لان العقوبة فعل فلا بد من دليل على جوازه. ولا يقال لا بد من دليل على منعه من العقوبة بعقوبات معينة، لا يقال ذلك لأن الأصل هو عدم العقوبة، فايقاع العقوبة بعقوبة معينة هو الذي يحتاج الى دليل. **أما ان الاصل عدم العقوبة فذلك ان الدليل العام قام على كرامة الانسان، وعدم ايقاع الأذى به، فايقاع عقوبة**

معينة عليه تحتاج الى دليل يجيز ايقاعها، وما لم يقم الدليل على جواز عقوبة بعينها فلا يجوز ايقاعها.

ولا يقال إن التعزير قد جعل للحاكم مطلقا دون قيد، فله أن يعزر بالعقوبة التي يراها، لا يقال ذلك، لان الذي جعل للحاكم هو تقدير مقدار العقوبة، ولم يجعل له غير ذلك، وقد تدخل الشارع في العقوبات فعين انواعها، أي عين أنواع العقوبات التي يعاقب بها، فصار القاضي مقيدا بهذه العقوبات، أي أن تعيين الشارع أنواع العقوبات قد قيد القاضي بها، فلا يحل له ان يعاقب بغيرها، وله ان يختار منها ما يراه زاجراً. وعليه فانه يجب على الحاكم حين يوقع عقوبة التعزير أن يتقيد بالأحكام الشرعية، فلا يعاقب إلا بالعقوبات التي جاء الشارع بها. ومن هنا لا يجوز للحاكم أن يوقع عقوبة المصادرة، لانه لم يرد نص شرعي بجواز العقوبة بها، ولا يقال ان المصادرة كالغرامة، لانها عقوبةٌ مالية، إذ هي من جنس الغرامة، لا يقال ذلك لأن المصادرة غير الغرامة، إذ الغرامة دفع مال جزاء على ذنب، وأما المصادرة فهي أخذ عين المال الذي جرى بسببه الذنب، فهذه غير تلك، وأيضا فان النص الشرعي لم يكن نصاً على عقوبات مالية حتى يقال هذه عقوبة مالية تدخل تحت نص الشرع، وانما نص على الغرامة، وعلى تغيير المال، وعلى إتلاف المال، ولم ينص على المصادرة فيوقف عند حدود النص، ولا يقاس عليه لعدم وجود عِلّة صالحة للقياس. على أن المصادرة نزع ملكية المال جبرا عن مالكه، وتمليكه للدولة بدون سبب من أسباب التملك الشرعية، وهذا لا يجوز.

وقائع من التعزير

وعقوبات متبناة لها

إن التعزير هو عقوبة على معصية لا حد فيها ولا كفارة، يعني هو عقوبات على معاصٍ لم يقدّر الشارع عقوبات لها، وقد ترك الشارع تقدير عقوبة هذه المعاصي للقاضي الذي ينظر في امر المعصية، بوصفه نائباً عن الخليفة في القضاء، وهذا يعني أنه تركه للخليفة وبالتالي تركه للقاضي، ومن هنا نجد الفقهاء قد فَصّلوا في أحكام العقوبات واجتهدوا ودونوا أراء متعددة، ولكنهم في التعزير اقتصروا على الابحاث العامة، ولم يخوضوا في التفصيلات، لانها متروكة للقاضي يضع العقوبات على الحوادث التي ترفع اليه ليفصل فيها وهي حوادث متجددة ومختلفة، بل قد تكون متباينة، فوضع قواعد لها قد لا يكون ضابطاً مطرداً لها.

والواقع أن ترك التعزير للقاضي اكثر انطباقاً على الحوادث لانها تختلف باختلاف الظروف، وأخذ بيد القاضي لان يسير في طريق الاجتهاد من حيث العقوبة، وفي طريق الابداع من حيث فهم الوقائع. ولذلك كان ترك الأمر للقاضي هو عين الحكمة والصواب. غير أن هذا إنما يكون كذلك حين يكون القضاة يحكمون بالشرع، وقد ساروا على ذلك مدة حتى صارت لديهم دُرْبَة واكتسبوا ملكة قضائية، او ملكة فقهية على الأقل. أما القضاة اليوم في اواخر القرن الرابع عشر الهجري سنة ١٣٨٥، واوائل النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي ١٩٦٥ فانهم وقد مضى على المسلمين وهم يطبقون

أحكام الفقه الغربي في العقوبات مدة تزيد عن نصف قرن، فانه قد بعدت بهم الشقة عن احكام الشرع، وضعف لديهم تصورها، لا سيما وأن القضاة الذين يتربعون على كرسي القضاء ليس فيهم من مارس تطبيق احكام الشرع في العقوبات، بل ليس فيهم من عني بدراستها إلا النزر اليسير دراسة نظرية كمعلومات، لا دراسة عملية كقوانين وأحكام، ولذلك فانه من غير الحكمة ترك التعزير لهؤلاء القضاة تركاً كلياً، لانه ترك لغير الخبراء بالشريعة في العقوبات، بل لخبراء في شرائع الكفر بشأن العقوبات. وفوق ذلك فان أذواق المسلمين لا سيما المتعلمين ومنهم القضاة قد طغى عليها ما طغى على المجتمع من التحسين والتقبيح العقليين، وهان عليها رفض أذواق الشرع، فصارت ترى أن عقوبة الصلب وحشية، وأن قطع اليد عمل غير إنساني، وأن يحمى المسمار في النار ثم تكوى به العيون عمل همجي، لذلك فانه من غير الصواب ترك تقدير العقوبات لاصحاب هذه الاذواق. وأيضاً فان هناك جرائم فظيعة قد أثبت الواقع فظاعتها فلا تردع فيها الا العقوبة القاسية، فاذا ترك أمر هذه الجرائم لهؤلاء القضاة، وهم لم يمارسوا السياسة لا نظرياً في محاسبات الحكام، ولا عملياً في تولي السلطة، والقضاء الذي يتولونه ليس سلطة، لذلك قد يستكثرون الحكم بالعقوبات القاسية التي لا بد منها ليحصل الزجر، فقد يستكثرون الحكم على من يحمل الدعوة القومية بالجلد والسجن عشر سنوات، وقد يستكثرون أن يحكم على من يقيم حزباً سياسياً على أساس القومية بالقتل أي بالاعدام، فيوقعون عقوبات غير زاجرة تكون مشجعة لهذه الجرائم البالغة الفظاعة. لهذا فان حماية كيان الأمة تقتضي أن لا يترك تقدير مثل هذه العقوبات لأمثال هؤلاء القضاة. ومن هنا كان لا بد من أن يتبنى الخليفة عقوبات معينة، لوقائع معينة من وقائع التعزير، فترة من

الزمن الى أن تصحح المفاهيم والاذواق لدى جمهرة المسلمين.

غير أنه حين تبني عقوبات معينة لوقائع من التعزير معينة، يجب ان يعلم أن هذه العقوبات ليست كعقوبات الحدود والقصاص، لا تختلف باختلاف الناس، بل هي عقوبات من طبيعتها ان تختلف باختلاف الناس، وقد جاء الشرع ونص على انها تختلف باختلاف الناس، فعن عائشة رضي الله عنها ان النبي ﷺ قال: «**اقيلوا ذوي الهيئات إلا الحدود**» وقال ﷺ في الانصار: «**اقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم**». وهذا يعني أن الذين لم يعرف عنهم ارتكاب المعاصي، أو الذين عرفوا بالتزام الطاعات وبالتقوى يعاقبون اخف العقوبات. وعن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب أن النبي ﷺ قال: «**من شرب الخمرة فاجلدوه، فان عاد فاجلدوه، فان عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه**» وروى ابو هريرة عن النبي ﷺ انه قال في السارق: «**إذا سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله**» وهذا يعني أن الذين تتكرر منهم المعاصي، وهم الذين يسمون اصحاب السوابق تشدد عليهم العقوبة. وبهذا يتبين أن تقدير عقوبة التعزير لا يصح أن يكون تقديراً لعقوبة معينة لا تزيد ولا تنقص، بل لا بد أن يكون له حد أعلى للعقوبة بحيث لا يتجاوزه القاضي، ثم يترك له ما دونه يقدره هو حسب الاشخاص، وحسب الذنوب، فيوقع أقصى العقوبة على الذين يتكرر الاجرام منهم، أو على الجرائم الكبيرة، ويوقع أخف من ذلك حسب ما يرى بقدر ما يستحق الاشخاص، وبقدر ما تستحق الجرائم، لهذا ينبغي أن يكون التقدير موسعاً على القاضي فيذكر فيه الحد الأعلى فقط. والسؤال الذي يرد هو هل يذكر الحد الأدنى ايضاً؟ والجواب على ذلك أن ذكر الحد الأدنى لا معنى له بشكل

عام، إذ قد يرى القاضي في الجريمة التي عقوبتها السجن ثلاث سنوات أن الشخص المتهم من الاتقياء البررة فكانت جريمته عثرة جواد فيكتفي بتوبيخه، ولهذا كان الأولى أن لا يذكر حد أدنى. غير أن هناك بعض الجرائم لا تصح فيها الرحمة، فالله تعالى قد قال في عقوبة الزنا: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾ ولم يقل ذلك في عقوبة السرقة، فاذن هناك جرائم لا تصح فيها الرحمة، فخشية أن لا يعرفها القاضي، وأن تصيبه الرحمة فيها خاصة مع الاتقياء البررة، لذلك كان الأولى أن يقيد الحد الأدنى للعقوبة في بعض الجرائم قصداً، لان تكون العقوبة في هذه الجريمة بالذات رادعة للمجرم ورادعة للناس.

وإنه مع استحسان تبني عقوبات معينة لوقائع معينة في التعزير فانه لا يتبنى بتفصيلات، أي بمسائل وفروع، وإنما يتبنى بخطوط عريضة، لان الوقائع تتجدد وتتفرع فاذا لم يكن المتبنى خطاً عريضاً لم يشمل تلك الوقائع المتجددة ولا تلك الفروع، فيكون التبني قاصراً وحينئذ يضطر القاضي لأن يضع العقوبة، وربما وقع المحذور من البعد عن وضع العقوبة الزاجرة، وايضاً فان كون الوقائع المتبناة ليست خطوطاً عريضة فانه يبعد القاضي عن الاجتهاد، لان الاجتهاد بذل الوسع في فهم النص، والنص القاصر لا يحتاج الى بذل وسع في فهمه وتطبيقه على الوقائع، لذلك كان لا بد ان تكون العقوبات المتبناة متبناة في خطوط عريضة لا في مسائل وفروع.

أنواع وقائع التعزير

إنه من الصعب حصر وقائع التعزير في أنواع معينة، فالذنوب أنواع كثيرة متشعبة، ثم إن تجدد وقائع الحياة يجعل الجرائم التي تحدث كثيرة، وهي جرائم لم تكن معروفة من قبل، ومن هنا جاءت صعوبة حصر أنواع الجرائم. غير أنه لما كان التعزير مقابل الحدود، وهو في الغالب يحصل فيما لم تذكر له عقوبة مقدرة في نوع الحد المقدر، لذلك فان الأفضل أن يعمد الى وضع العقوبات على وقائع الأنواع التي جاءت حدود من جنسها، ثم ما يمكن ادخالها تحتها دخل، وإلا فان الأفضل تركها للقضاة. وعليه فان الوقائع التعزيرية المتبنى لها عقوبات معينة يمكن اجمالها في سبعة انواع هي:

١ ـ الاعتداء على الأعراض.

٢ ـ الاعتداء على الكرامة.

٣ ـ فعل ما يؤذي العقل.

٤ ـ التعدي على الأموال.

٥ ـ الاخلال بالأمن.

٦ ـ التعرض لسلامة الدولة.

٧ ـ فعل ما يمس بالدين.

الاعتداء على الأعراض

يمكن إجمال الخطوط العريضة في الاعتداء على الأعراض بما يلي :

الأفعال المنافية للحياء

١ ـ كل من حاول الزنا بانثى ، او اللواط بذكر، وحالت دون ارتكابه للجريمة موانع قاهرة، ولولاها لارتكب الجريمة يعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات، وبالجلد والنفي. وإذا كان المجني عليه تحت سلطته كخادمة أو خادم له، أو موظف أو موظفة عنده، أو ما شاكل ذلك تطبق في حقه أقصى العقوبة، وتعاقب الأنثى أو الذكر الذي تجري المحاولة معه نفس العقوبة، إذا قبل غير مكره.

٢ ـ من أغوى أنثى بالمال أو الزواج أو بغير ذلك، وعاشرها معاشرة الأزواج، وفعل بها ما يفعل الرجل بزوجته إلا الجماع يعاقب بالسجن حتى أربع سنوات، ومن فعل ذلك بمحرمه ولو من غير إغواء يعاقب بالسجن حتى عشر سنوات ويجلد ويغرب وتعاقب الأنثى اذا استجابت له نفس العقوبة.

ومن طلب أمورا مخالفة للآداب من أنثى أو ذكر، أو عرض على أي منهما عملاً منافياً للحياء، أو وجه اليهما كلاماً مخلاً بالحشمة يعاقب بالسجن من ستة أشهر إلى سنتين. ويعاقب المطلوب منه نفس العقوبة اذا استجاب للطلب.

٣ ـ من أقدم على اغواء أنثى أو ذكر باستعمال الخداع، أو بالعنف والتهديد أو صرف النقود أو غير ذلك يعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات وبالجلد. ويعاقب الشخص الذي أُغْوِيَ أنثى كان أو ذكراً نفس العقوبة.

٤ ـ من حض شخصاً أو أكثر، ذكراً كان أو أنثى على الفجور أو الفساد أو على تسهيلها له أو مساعدته على إتيانها عوقب بالسجن حتى سنتين، ويعاقب الشخص الذي حض على الفجور نفس العقوبة إذا استجاب للحض.

٥ ـ كل من سهل للغير أياً من الزنا أو اللواط بأية وسيلة، وبأي أسلوب بنفسه أو بغيره يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات وبالجلد. واذا كان الشخص زوجاً أو محرماً كانت عقوبته مضاعفة أي حتى عشر سنوات.

٦ ـ كل من يؤوي في بيته أجنبية عنه، أو تؤوي أجنبياً عنها يمنع من ذلك فوراً، ويحبس من ستة اشهر الى سنة.

٧ ـ اذا وجد شخصان في حالة مزرية منافية للحشمة، ولم يثبت عليهما الوقاع يعاقبان بالسجن حتى أربع سنوات.

٨ ـ كل من قام بمداعبة أنثى أو ذكر، والعبث به بالتخدير والتنويم ولكنه لم يصل إلى حد الجماع يعاقب بالسجن حتى أربع سنوات، ومن فعل ذلك بمحرمه يعاقب حتى عشر سنوات ويجلد ويغرب. واذا كان من غير تخدير ولا تنويم يعاقب حتى سنتين. ويعاقب الذي دوعب نفس العقوبة أي يسجن حتى سنتين اذا استجاب للمعتدي.

٩ ـ اذا رقصت امرأة بقصد الفحش، على صورة مخلة بالآداب العامة، في مكان مكشوف، أو شبه مكشوف، يسهل اطلاع الناس عليه عوقب الحامل

على الرقص، والراقصة إذا كانت مختارة بالسجن حتى ثلاث سنوات.

١٠ ـ كل من تقوم بحركات مغرية من شأنها أن تثير الشهوة في الأمكنة العامة، كالطريق والدكان والمقهى وغير ذلك تعاقب بالحبس حتى ستة أشهر، واذا كرر ذلك منها تزاد العقوبة حتى سنتين وتجلد.

١١ ـ كل من جامع بهيمة او حيواناً يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات، وبالجلد وبالتغريب.

الخطف

١ ـ كل من خطف بالتحيل أو الاكراه شخصاً، ذكراً كان أو أنثى، وهرب به إلى إحدى الجهات، ولم يرجعه خلال ثلاثة أيام يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات اذا كانت المخطوفة أنثى ذات بعل، أو كان المخطوف ذكراً غير بالغ، سواء أكان برضاهما، ام جبراً عنهما، ويعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات اذا كان المخطوف بالغاً وكانت الأنثى ليست ذات بعل، هذا اذا لم يعتد عليهما بالاغتصاب أو هتك العرض، ولكن إذا اعتدى عليهما، ولم يثبت ذلك بالبينة الشرعية، ولكنه ثبت بشهادة طبيب، او قابلة يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة، وبالجلد وبالتغريب، أما اذا أرجع المخطوف خلال ثلاثة أيام، ولم يمسه بسوء فيعاقب بالسجن حتى سنة واحدة.

٢ ـ كل من خطف أنثى للزواج بها يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات، إن كان جبراً عنها، وأما إن كان برضاها ينظر، فان تزوجها بعقد شرعي يحبس حتى ستة اشهر بجرم الخطف، وإن لم يتزوجها يحبس حتى سنة واحدة، هذا إن لم يواقعها، فان واقعها ولم يثبت ذلك بالاقرار، أو البينة

الشرعية، بل ثبت بشهادة طبيب أو قابلة يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة.

الافعال المخلة بالآداب

١ ـ كل من قام بمغازلة أو مشاكسة أنثى يعاقب بالسجن شهراً، وإذا قامت الأنثى بذلك مع الذكر عوقبت نفس العقوبة مع الجلد عشر جلدات.

٢ ـ كل رجل تنكر بزي امرأة، فدخل مكاناً خاصاً بالنساء، أو محظوراً دخوله وقت الفعل لغير النساء عوقب حتى ستة اشهر.

٣ ـ كل من طبع، أو باع أو أحرز بقصد البيع أو التوزيع، أو عرض أية مادة مزينة مطبوعة أو مخطوطة، أو أية صورة، أو رسم نموذجي أو أي شيء آخر يؤدي الى فساد الأخلاق يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.

٤ ـ من استحم على مرأى من المارة بوضع مغاير للحشمة، ومن ظهر في محل عام، أو مباح للعامة بمثل ذلك الوضع يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر، ومن استحمت من النساء في مكان يسهل رؤية الرجال لها تعاقب نفس العقوبة.

٥ ـ كل من فعل فعلاً منافياً للحياء في مكان عام، أو في مجتمع عام، أو بصورة يمكن معها لمن كان في مكان عام أن يراه يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.

٦ ـ كل من كشفت شيئاً من عورتها غير وجهها وكفيها تعاقب بالجلد، فان لم ترتدع عوقبت بالحبس حتى ستة أشهر.

٧ ـ كل ذكر ظهر بلباس أو هيئة او حركات غير طبيعية، أو مخلة بالآداب، أو مخنثة يجلد فان لم يرتدع يعاقب بالحبس حتى السنة.

٨ ـ كل من اطلع في بيت إنسان من ثقب، أو شق باب، أو نحوه فانه يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر وبالجلد، فان تطلع من أعلى المنزل أو من أسفله يعاقب بالجلد.

الافعال المتعلقة بالزواج

١ ـ كل من تزوج زواجاً يخالف الشرع، كأن تزوج بمجوسية وكزواج مسلمة بكافر، أو تزوج خامسة، أو تزوج مطلقته طلاقاً بائناً، وما شاكل ذلك وهو يعلم عوقب بالحبس حتى عشر سنوات، ويعاقب مثله من يجري عقد الزواج، ويكون طرفاً او شاهداً وهو يعلم ذلك.

٢ ـ كل من أجرى عقد زواج مكذوب، كأن زوج آخر بنتاً له كذباً واحتيالاً، يعاقب بالحبس حتى خمس سنوات.

٣ ـ كل من طلق زوجته طلاقاً بائناً وظل يعاشرها معاشرة الأزواج يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات.

٤ ـ كل من تزوج بمحرم عليه حرمة مؤقتة كأخت زوجته وعمتها وخالتها وهو يعلم يعاقب بالجلد وبالسجن حتى ثلاث سنوات.

الاعتداء على الكرامة

الذم والقدح والتحقير

الفـرق بين الـذم والقـدح والتحقير، أن الـذم هـو نسبـة أمـر معين إلى شخص، ولو في معرض الشك والاستفهام، من شأنه أن ينال من شرفه، أو كرامته، أو يعرضه الى بغض الناس واحتقارهم، سواء أكـان الفعل المذكـور جريمة ام لا، كأن قال له انت كـذاب فنسب لـه الكـذب، أو سراق أو مـا شاكل ذلك. اما القدح فهو كل شيء ينال من شرف الشخص وكرامتـه من غير نسبة امر معين له، كأن قال له يا ساقط يا منحط يـا دون او مـا شـاكل ذلك. واما التحقير فهو كل لفظ سباب، أو ازدراء، وكل تعبير أو اشارة أو حركة أو رسم من شأنه التحقير. وتتلخص الخطوط العريضة في هذه الثلاث بما يلي:

١ ـ كل من ذم آخر بنسبة امر معين اليه يعاقب بالجلد وبالحبس من شهر إلى سنتين. إلا أن المدعى عليه اذا أثبت الأمـر الـذي نسبـه للشخص ببينـة شرعية لا يعاقب على الذم قياساً على القذف.

٢ ـ يعاقب على القـدح بأحـد النـاس بـالجلـد وبـالسجن من شهـر الى سنتين، ولا يسمح لمرتكب القدح تبريراً لنفسه باثبات حقيقة ما قدحه به.

٣ ـ كل من حقر شخصاً باية وسيلة من وسائل التحقير يعـاقب بـالجلـد والحبس حتى ستة أشهر.

٤ ـ الذم والقدح انما يستـوجب العقـاب اذا وقع على صـورة من الصـور

التالية :

أ ـ الذم والقدح الوجاهي ويشترط ان يقع :

١ ـ في مجلس بمواجهة المعتدى عليه .

٢ ـ في مكان يمكن لاشخاص آخرين أن يسمعوه ، قل عددهم أو كثر.

ب ـ الذم والقدح الغيابي ، وشرطه أن يقع بصورة الاجتماع باشخاص مجتمعين أو منفردين ، ولو كان المعتدى عليه غائباً عن مجلس المعتدي ومن اجتمع بهم .

جـ ـ الذم او القدح الخطي ، وشرطه أن يقع :

١ ـ بما ينشر ويذاع بين الناس ، أو بما يوزع على فئة منهم من الكتابات او الرسوم او الصور الاستهزائية او مسودات الرسوم ، «اي الرسوم قبل ان تزين وتصنع» .

٢ ـ بما يرسل إلى المعتدى عليه من المكاتيب المفتوحة (غير المغلقة) وبطاقات البريد .

د ـ الذم والقدح بواسطة المطبوعات ، وشرطه ان يقع :

١ ـ بواسطة الجرائد والصحف اليومية أو الموقوتة .

٢ ـ باي نوع كان من المطبوعات ، من كتب ونشرات وغير ذلك .

٥ ـ التحقير انما يستوجب العقاب اذا وقع على صورة من الصور التالية :

أ ـ اذا حصل في محل عام ، أو مكان مباح للجمهور ، أو معرض للأنظار ، أو شاهده بسبب خطأ الفاعل من لا دخل له بالفعل .

ب ـ الكلام أو الصراخ سواء جهراً بهما او نقلاً بالوسائل الآلية ، بحيث

يسمعها في كلا الحالين من لا دخل له بالفعل .

جـ ـ الكتابة والرسوم والصور اليدوية والشمسية والأفلام والشارات والتصاوير على اختلافها ، اذا عرضت في محل عام ، أو مكان مباح للجمهور، او معرض للانظار، أو بيعت أو عرضت للبيع ، أو وزعت على شخص أو أكثر.

د ـ اذا حصل في برقية أو مخابرة تلفونية ، ولو كان تلفوناً آلياً ، وكذلك اذا حصل في مكتوب مفتوح (غير مغلق) أو بطاقة بريد .

٦ ـ الاشاعات الكاذبة فيما يضر بالافراد أو الجماعات أو الشركات ، أو في سمعتها يعتبر من قبيل القدح والذم فيعاقب من يقوم بترويج هذه الاشاعات من أسبوع الى سنتين .

٧ ـ الادعاء على شخص بانه قال قولاً معيناً أو فعلاً معيناً ، وهو لم يقله ولم يفعله يعتبر جريمة يعاقب بالتوبيخ والجلد والحبس حتى سنتين .

فعل ما يؤذي العقل

يمكن إجمال الخطوط العريضة بما يلي :

١ ـ كل من يتعاطى مخدراً من المخدرات كالحشيش والهيروين، وأمثالهما يعتبر انه ارتكب جريمة، ويعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس عشرة سنة، وبالغرامة ويترك امر تقديرها للقاضي .

٢ ـ كل من باع أو اشترى أو عصر أو نقل أو حاز خمراً يعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس سنوات، يستثنى من ذلك من يبيح له دينه شرب الخمر.

٣ ـ كل من باع أو اشترى أو صنع أو نقل أو حاز مادة مخدرة يعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس عشرة سنة، ويغرم ضعف ثمنها .

٤ ـ كل من باع عنباً أو زبيباً، أو أية مادة يصنع منها الخمر وهو يعلم انه يبيعها من أجل صنعها، سواء أباعها مباشرة، أم بالواسطة يعاقب بالجلد وبالحبس من ستة أشهر حتى ثلاث سنوات، ويستثنى من ذلك من يبيح له دينه شرب الخمر.

٥ ـ كل من فتح محلاً سرياً أو علنياً لتعاطي المواد المخدرة يجلد ويسجن حتى خمس عشرة سنة .

٦ ـ كل من فتح محلاً لبيع المسكرات، سراً أو علناً يعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس سنوات .

٧ ـ لا يقبل قول من يدعي بأنه باع الخمر للتداوي إلا اذا كانت صنعته صناعة الدواء وبيعه كالصيدلي ونحوه، غير انه اذا أثبت انه باعه للتداوي تسمع بينته .

التعدي على الأموال

الأموال المنقولة

١ ـ كل من سرق سرقة لا تنطبق عليها شروط القطع، كأن لم يخرجها من الحرز، أو أخذها من غير حرز، أو كان فيها شبهة، كسرقة بيت المال، وما شاكل ذلك، يعاقب بالجلد والسجن من شهر حتى خمس عشرة سنة.

٢ ـ من دخل البيوت لأجل السرقة، سواء سرق أو لم يسرق، وسواء دخلها ليلاً أو نهاراً، وسواء استعمل الكسر والخلع أو لم يستعمله، يعاقب من ثلاثة أشهر حتى سنتين.

٣ ـ يعاقب الذين يرتكبون السلب أو النهب أو الاختلاس من ستة أشهر حتى خمس سنوات، واذا استعمل العنف تضاعف عقوبته.

٤ ـ من اشترى مالاً مسروقاً أو منهوباً أو مسلوباً أو مختلساً وهو يعلم ذلك يعاقب بالحبس من ثلاثة اشهر حتى سنتين، ويرد المال لصاحبه ويضمنه إن تلف ويحكم له بمنفعته اثناء وجوده عنده ان كانت له منفعة. وكذلك من آوى سارقاً أو ناهباً أو مختلساً وهو يعلم يعاقب نفس العقوبة.

٥ ـ كل من أخفى مالا مسروقاً أو منهوباً أو مسلوباً أو مختلساً وهو يعلم بقصد حفظه لصاحبه، أو بقصد ستره أو غير ذلك يعاقب بالسجن من ستة أشهر إلى خمس سنوات.

٦ ـ كل من أتلف مال الغير قصداً، أو الحق ضرراً به عن عمد يجلد

ويعاقب بالسجن حتى ثلاث سنوات .

٧ ـ كل من اغتصب شيئاً لغيره يعاقب بالسجن حتى سنتين، وإذا استعمل العنف أو التهديد تضاعف عقوبته .

٨ ـ كل من استعمل بغير حق شيئاً يخص غيره، بصورة تلحق به ضرراً، دون أن يكون قاصداً اختلاس ذلك الشيء يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر، وبغرامة يقدرها القاضي .

٩ ـ كل من احتكر مالا، سواء أكان طعاماً أم غيره يعاقب بالجلد وبالحبس حتى ثلاث سنوات، ويجبر على اخراج المال للبيع .

١٠ ـ كل من ملك مالا بعقد من العقود الباطلة وهو يعلم، يعاقب بالجلد والسجن حتى ثلاثة اشهر ويبطل العقد .

١١ ـ كل مخالفة من مخالفات العقود الشرعية، كمخالفات الرهن والبيع والاجارة والشركة وغير ذلك من العقود والتصرفات يعاقب مرتكبها بالسجن حتى ستة أشهر.

١٢ ـ كل من قام بمعاملة ربا، أو كان طرفاً فيها، أو شاهداً عليها أو كاتباً لها يعاقب بالجلد والحبس حتى سنتين .

في الاحتيال وضروب الغش

١ ـ كل من حمل الغير على تسليمه مالا منقولا أو غير منقول، أو اسناداً تتضمن تعهداً، أو ابراء فاستولى عليها احتيالاً يعاقب بالجلد وبالسجن حتى خمس سنوات، وبالغرامة التي يراها القاضي .

٢ ـ كل من استغل حاجة شخص لم يبلغ سن التكليف، أو مجذوب أو

معتوه أو مخبول ، فأخذ منه بصورة مضرة به سنداً يتضمن اقتراضه دراهم ، او استعارة أشياء ، أو تنازلاً عن أوراق تجارية أو غيرها ، أو تعهداً أو ابراء يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات .

٣ ـ كل من أعطى بسوء نية شيكاً لا يقابله شيء ، أو كان الرصيد أقل من قيمة الشيك ، أو سحب بعد إعطاء الشيك كل الرصيد أو بعضه ، بحيث يصبح الباقي لا يفي بقيمة الشيك يعاقب بالجلد وبالحبس حتى سنتين ، وبالغرامة التي يراها القاضي .

٤ ـ كل من زور توقيعاً على الاوراق المالية ، او زور اوراقاً مالية ، من سندات وشيكات وغير ذلك يعاقب بالجلد وبالحبس حتى سنتين .

٥ ـ كل من زور عملة الدولة ، أو اي عملة أجنبية ، أو روج عملة مزورة وهو يعلم ، يعاقب بالسجن حتى خمس وعشرين سنة ، وبالغرامة التي يراها القاضي .

٦ ـ كل من حمل الغير على تسليمه بضاعة مع حق الخيار أو لأجل ، وهو ينوي عدم دفع ثمنها يعاقب بالحبس حتى سنة .

٧ ـ من وهب أو أفرغ أو رهن أو تسبب في ذلك بقصد الاحتيال على دائنيه ، أو باع أو نقل أي قسم من أمواله بعد صدور حكم أو قرار يقضي عليه بدفع مبلغ من المال يعاقب بالحبس من ستة اشهر الى سنتين .

٨ ـ كل من أخفى عن الشاري ، أو المرتهن مستنداً جوهرياً يتعلق بملكية المبيع ، أو المرهون أو حق الرهن أو رهن آخر يتعلق به ، أو زور شهادة تتوقف ، أو يحتمل ان تتوقف عليها ، الملكية يعاقب بالحبس حتى سنة .

خيانة الامانة بالمال

١ ـ كل من سلمت اليه أموال على سبيل الأمانة، أو كانت يـده على المال يد أمين، وفرط في هذه الأمانة المالية يعـاقب بـالجلـد وبـالحبس حتى خمس سنوات.

٢ ـ كل من خـان المال الـذي تحت يـده، كأن كـان وصيـاً على يتيم، أو متولي وقف، أو وكيلاً أو أجيراً أو ما شاكل ذلك يعاقب بـالجلـد وبـالحبس حتى خمس سنوات.

٣ ـ كل من أقدم قصداً على كتم أو اختلاس أو تبديد أو إتلاف أو تمزيق سند يتضمن تعهداً، أو إبراءً أو أية أوراق مالية أو مستندات يعاقب بالحبس حتى سنتين.

الغش في المعاملات

١ ـ كل من استعمل أو اقتنى مكاييل، أو موازين او مقاييس غير مقـررة من قبل الدولة، أو غير متعارف عليها، أو كـال أو وزن أو قـاس غـاشـاً في كيله، أو وزنه أو مقياسه يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.

٢ ـ كل من غش آخر، سواء في كمية الشيء المسلم، أو ماهيتـه يعـاقب بالحبس حتى سنة، وبالغرامة التي يراها القاضي.

٣ ـ كل من غش العاقـد عن معـرفـة في طبيعـة البضـاعـة، أو صفـاتها الجوهرية، أو تركيبها أو الكميـة التي تحتـويها من العنـاصر المفيـدة يعـاقب بالحبس من شهر الى سنتين.

٤ ـ كل من عطل مزاداً متعلقاً ببيع أو شراء، أو تأجير امـوال منقـولـة أو

غير منقولة ، أو متعلقاً بتعهد بمقاولة أو توريد أو استغلال شيء ، أو نحو ذلك يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر.

٥ ـ كل من توصل بالغش لرفع ، أو تخفيض أسعار البضائع يعاقب بالسجن من شهر إلى سنتين .

الافلاس

١ ـ المفلسون احتيالاً يعاقبون بالسجن حتى خمس سنوات .

٢ ـ المتهمون بالافلاس العادي إفلاساً حقيقياً ، لا احتيالاً إذا ثبت أن ذلك كان عن تقصير، أو عن إنفاق المال في الحرام يعاقبون بالسجن حتى سنتين .

٣ ـ كل مدين يقوم بقصد اضاعة حقوق الدائنين ، بأي عمل من شأنه أن يضيع حقوقهم ، كتوقيع سندات وهمية ، أو بكتم بعض امواله أو تهريبها ، أو ما شاكل ذلك يعاقب بالجلد وبالحبس حتى سنتين .

الغصب

١ ـ كل من غصب مالا منقولا سواءً استعمله ، أم لم يستعمله يعاقب بالسجن حتى ستة أشهر، وان أتلفه يغرم ثمنه وتضاعف عقوبته ، وإن غير شكله ينظر، فان أنقص من قيمته يحبس سنة ، وإن لم ينقص من قيمته فتظل عقوبته حتى ستة أشهر.

٢ ـ كل من اغتصب مالا غير منقول ، أرضاً أو عقاراً أو بساتين يجبر على ردها ، ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر، وان أحدث فيها ما يجلب الضرر

لها، أو للمالك تضاعف عقوبته .

٣ ـ كل من حاز لنفسه دون غيره مالاً من الأملاك العامة يعتبر غـاصبـاً ، ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر.

متفرقات

١ ـ كل من قام بتهديد الغير للحصـول على المال يعـاقب بـالحبس حتى خمس سنوات .

٢ ـ كل من قام بالتجارة مع العـدو مبـاشرة ، او بـالـواسطـة وهـو يعلم يعاقب بالحبس حتى عشر سنوات .

٣ ـ كل من بـاشر صنـاعـة محرمـة ، كـالنحت للتماثيل لكل ذي روح ، وكالرسم لكل ذي روح يعاقب بالسجن حتى ستة أشهر.

٤ ـ كل من قدم بيانات مالية كاذبة ، او كتم مالاً طلب منه بيانه ، سـواء كان بنكاً أو شركة أو تاجـراً أو غير ذلك يعـاقب بـالسجن حتى خمس عشرة سنة ، ويغرم حتى ضعف ما كذب به ، وضعف ما كتمه .

الاخلال بالأمن

اعمال العنف

١ ـ كل من اغتصب سلطة، أو ادارة للدولة، أو احتفظ بسلطة أو ادارة بعد إعفائه منها يعاقب بالسجن من سنتين الى عشر سنوات.

٢ ـ كل اعتداء يستهدف حرباً أهلية، أو إثارة فتنة بين الناس يعاقب من يقوم به بالجلد والسجن من ثلاث سنوات حتى عشرين سنة، ويجوز أن تصل العقوبة حد القتل والصلب.

٣ ـ كل من قام بأعمال إرهابية، ونتج عنها تعكير صفو الأمن، أو حالة ذعر واضطراب بين الناس، أو عطلت أعمال الناس، يعاقب بالسجن من ستة أشهر حتى خمس سنوات.

التعرض لسلامة الدولة

الكتابة والخطابة

١ ـ كل كتابة أو خطابة من شأنها التشكيك في الأحكـام الشرعيـة، أو في صلاحية نظام الاسلام، كلاً أو بعضاً يعـاقب مـرتكبهـا بـالحبس من سنتين حتى خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل العقوبة إلى حد القتل.

٢ ـ كل كتابة أو خطابة من شأنها إثارة القومية، أو الأقليمية أو الـوطنيـة يعاقب مرتكبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل إلى حد القتل.

٣ ـ كل كتابة أو خطابة من شأنها زعزعة ثقة المسلمين بالدولة الاسلامية، أو زعزعـة ثقتهم بكيـان الأمـة، أو تحريض المسلمين على غير المسلمين، أو العكس يعاقب مرتكبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنة.

٤ ـ كل من تأخر عن اداء الضريبة عن وقت الطلب، مدة شهـر من غير عذر شرعي يغرم ضعف الضريبة، وتحصل منه الضريبة فوراً بـالقـوة، وكل من تمنع عن دفع الضريبة يجبر على دفعها، ويعاقب بالجلد وبـالسجن حتى خمس عشرة سنة.

التكتلات

١ ـ كل تكتل يقوم على أساس فصل الدين عن الدولـة، أو على أسـاس المادية، أو على أي أسـاس غير أسـاس الاسـلام يعـاقب من يقـوم بـه، أو ينتسب اليه بالقتل والصلب.

٢ ـ كل تكتل يقوم على أساس الوطنية أو القومية أو الاقليمية، ولو اتخذ الاسلام نظاماً يعاقب مرتكبه بالسجن خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل العقوبة الى حد القتل والصلب.

٣ ـ كل تكتل يقوم من أجل تغيير الحكام، أو نظام الحكم، بالقوة يعاقب مرتكبه بالسجن حتى خمس عشرة سنة، ويجوز ان تصل العقوبة الى حد القتل.

٤ ـ كل تكتل سري لم يكن أساسه ولا غايته شيئاً مما تقدم يعاقب على سريته بالسجن حتى سنتين.

٥ ـ كل تكتل له صلة مع دولة أجنبية، أيا كانت هذه الدولة يعاقب بالسجن من سنتين حتى خمس عشرة سنة.

التجسس

١ ـ كل أجنبي يتجسس في البلاد يعاقب بالقتل.

٢ ـ كل ذمي يتجسس لحساب دولة أجنبية يعاقب بالسجن من خمس سنوات حتى خمس وعشرين سنة، ويجوز أن تصل العقوبة حد القتل.

٣ ـ كل مسلم يتجسس لحساب دولة أجنبية يعاقب بالسجن من خمس سنوات حتى خمس وعشرين سنة.

العملاء

١ ـ كل من اشتغل سياسياً لحساب دولة أجنبية، أو عدة دول يعاقب بالسجن من خمس سنوات حتى خمس وعشرين سنة.

٢ ـ كل سياسي تربطه صداقات شخصية مع حكام دولة أجنبية، أو أحد سياسييها، أو رجال الجيش فيها، أو من يشتبه بهم من رعاياها يعاقب بالسجن حتى عشر سنوات .

٣ ـ كل ترويج لأجنبي، أو للاستعانة به يعاقب مرتكبه بالسجن حتى خمس سنوات .

الدسائس

١ ـ كل من دس الدسائس لدى دولة اجنبية، ليحرضها على الدولة أو على حكامها، أو ليهون من قوة الدولة الاسلامية، أو ليحط من مكانتها يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة، ويجوز أن تصل العقوبة حد القتل .

٢ ـ كل من قام باعمال، أو أقوال في البلاد من شأنها أن تثير دولة، أو دولاً أجنبية ضد الدولة يعاقب بالسجن حتى خمس سنوات .

٣ ـ كل من كشف سراً من اسرار الدولة، من شأنه أن يؤذي الدولة كشفه، سواء كشفه بالكتابة أو الخطابة أو الحديث يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة .

فعل ما يمس الدين

١ ـ كل من يقوم بالتبشير بمبدأ كفر، أو أفكار كفر يعاقب بـالسجن من سنتين حتى عشر سنوات إن كـان غير مسلم ، أمـا إن كـان مسلماً فتطبق في حقه أحكام المرتد أي يقتل ، وكل من يقوم بالتبشير بدين كفـر بين المسلمين يعاقب نفس العقوبة .

٢ ـ كل كتابـة أو خطـابـة تتضمن طعنـاً في عقيـدة من عقـائد المسلمين يعاقب مرتكبها بالسجن من خمس سنوات حتى خمس عشرة سنـة ، إن كـان غير مسلم، أو كان الطعن لا يكفـر قـائلـه ، أمـا إن كـان مسلماً ، . وكـان الطعن يكفر قائله فيعاقب عقوبة المرتد .

٣ ـ كل ترغيب بافكار كفر لغير العلماء ، وكل ترويج لإفكار كفـر سـواء أكانت كتباً ام صحفاً أم افكاراً معينة أم غير ذلك ، يعاقب مرتكبه بـالسجن حتى خمس سنوات .

٤ ـ كل من يدعو الى عقائد ظنية ، أو إلى أفكـار من شأنها ان تثير سخط المسلمين يعاقب بالجلد والسجن حتى خمس سنين .

٥ ـ كل من ترك الصلاة يعاقب بـالسجن حتى خمس سنـوات ، وكل من كان يصلي بعض الأوقات ويترك بعضها يعاقب بالسجن حتى سنتين .

٦ ـ كل من أفطر يـومـاً في رمضـان بغير عـذر شرعي يعـاقب بـالسجن شهرين عن كل يوم أفطره ، واذا أفطر علناً منتهكاً حرمة رمضان يعاقب على الانتهاك بالسجن حتى ستة أشهر علاوة على عقوبة الافطار.

٧ ـ كل من تأخر عن أداء الزكاة عن الوقت الذي تستحق فيه مدة، كـان من الممكن ان يتمكن من أدائها فيها، تحصل منـه الـزكـاة مضـاعفـة جبراً، ويعاقب بالسجن حتى ستة أشهر. وأما إذا امتنع عن أداء الزكاة فانه يعاقب بالسجن حتى خمس عشرة سنة، وتحصل منه الزكاة مضاعفة جبراً.

انواع اخرى من التعزير

ومن انواع التعزير العقوبات للمحافظة على النفس ولمنع المنكر مثال ذلك ما يلي :

١ - كل من رأى شخصاً يتعرض لخطر الموت، أو طلب منه إنقاذ شخص يتعرض لخطر الموت، وكان باستطاعته أن ينقذ ذلك الشخص دون أن يعرض نفسه، أو غيره للخطر ولم يقم بانقاذه، يعاقب بالجلد وبالسجن من ثلاثة أشهر حتى سبع سنوات، سواء أكان تعرض الشخص للخطر بسبب الغرق، كالذي يسبح في الماء، أو بسبب المرض كالذي بحاجة إلى طبيب، أو بسبب العطش، كالظمآن في الصحراء، أو في مكان لا ماء فيه، أو بسبب الحريق أو الهدم أو ما شاكل ذلك، أو بأي سبب من الاسباب، اذا ترتب على عدم القيام بالانقاذ موت الشخص. اما اذا لم يمت الشخص الذي تعرض للخطر فان المقصر في الانقاذ يعاقب بالجلد وبالغرامة التي يراها القاضي.

٢ - كل من كان باستطاعته منع وقوع جرم القتل، دون أن يعرض نفسه، أو غيره للخطر، ولم يقم بمنع وقوع الجرم المذكور يعاقب بالجلد وبالحبس حتى ثلاث سنوات.

٣ - كل من رأى شخصاً يرتكب منكراً من المنكرات علناً في مكان عام، وكان باستطاعته أن يردعه عن ارتكاب المنكر، دون أن يعرض نفسه، أو غيره للخطر، ولم يردعه الردع الكافي لمنعه من ارتكاب المنكر، أو لتركه للمنكر يعاقب بالجلد وبالحبس حتى سته أشهر.

بقية انواع التعزير

هذه بعض وقائع التعزير في بعض انواعها. أما باقي الوقائع وسائر الأنواع فانها تترك للقاضي. فمثلاً القمار بجميع أنواعه، من العاب ويانصيب، من أفظع أنواع الجرائم، والقاضي لا يبعد كثيراً عن الصواب حين يقدر عقوباتهما، والرشوة من أفظع الأمور تأثيراً على أجهزة الدولة، وعلى الثقة بها، فليس من المحتمل أن تجد رحمة لدى قاض مسلم، واسترقاق الحر، أو حجز حرية الناس، أو ما شاكل ذلك من الأفعال القبيحة، التي تبعث في الناس الغيظ على مرتكبيها، فلا يلزم القاضي من يقول له لا بد أن يكون قاسياً في عقوبة المجرمين بارتكابها. وهكذا بقية الوقائع وسائر أنواع التعزير، لذلك تركت للقاضي. على أن الترك للقاضي في التعزير مما تقتضيه طبائع الحياة والعلاقات وتجددها وتعددها، ومن الصعب جداً حصر الوقائع والأنواع ولذلك كان الترك للقاضي في التعزير أمراً لا مناص منه، لذلك اكتفي بالوقائع السابقة وبالانواع التي تقابل الحدود وترك ما عدا ذلك للقاضي يقدر العقوبة التي يراها.

الباب الرابع

المخالفات

المخالفات هي عدم الامتثال لما تصدره الدولة من اوامر ونواه، ومعلوم أن الخليفة لا يحلل حراماً، ولا يحرم حلالاً، فلا يوجب مندوباً، أو مباحاً، ولا يحرم مكروهاً، فكذلك لا يبيح حراماً، ولا يوجبه، ولا يحرم واجباً أو مندوباً أو مباحاً. وانما هو يقوم برعاية شؤون الأمة، وتصريف مصالح الناس، فهو يصرفها بحسب أحكام الشرع، إلا أن الشارع جعل له تصريف كثير من الشؤون برأيه واجتهاده، مثل تصرفه في بيت المال فهو موكول لرأيه واجتهاده، ومثل تجهيز الجيش جعله له برأيه واجتهاده، ومثل تعيين الولاة وادارة مصالح الناس، وتمصير المدن وشق الطرق، ودفع الناس بعضهم عن بعض، وحماية الحقوق العامة وغير ذلك. فهذه الامور وأمثالها ترك للخليفة أن يصدر الأوامر التي يراها، أي يسن القوانين التي تلزم لها، فهذه الأوامر او هذه القوانين تنفيذها فرض على المسلمين، ومخالفتها معصية، فما لم ينفذ مما الزم الناس به، وما خولف به مما نهى الناس عنه يعتبر مخالفة اي جرما يعاقب عليه، فهذه الجرائم تسمى مخالفات، والعقوبات التي توضع لها تسمى مخالفات.

وكما جعل الشارع للخليفة حق أمر الناس ونهيهم، وجعل مخالفتهم له معصية، كذلك جعل له حق عقاب الناس على هذه المخالفات، وحق تقدير العقوبة التي يراها على هذه المخالفات، فهي تشبه التعزير من ناحية

كونها لم ينص الشارع على عقوبة مقدرة لها، ومن حيث انها تركت للخليفة وللقاضي بوصفه نائباً عن الخليفة، ولكنها تخالف التعزير من حيث انها عقوبة على ترك فعلٍ أمر السلطان به، أو فعل أمرٍ نهى عنه السلطان، بخلاف التعزير فهو ترك فعل أمر الله به، وفعل امر نهى الله عنه.

والمخالفات لا تحتاج الى مدع فالقاضي يملك الحكم في المخالفة فور العلم بها في أي مكان، دون حاجة لمجلس قضاء، بل يحكم في المخالفة بمجرد التحقق من حدوثها. وقد كان عمر بن الخطاب يعاقب على المخالفات، فقد ضرب رجلاً لأنه وقف في منتصف الطريق ومنع المرور، وكان يعاقب من يخالف أوامره.

انواع المخالفات

ليس للمخالفات أنواع معينة محصورة، فكل ما يخالف قوانين الدولة يعتبر مخالفة، والخليفة يقدر أنواع العقوبات التي يراها للمخالفات التي تحصل. فمثلاً ساحات البلدة، والطرق العامة له أن يعين لها مسافة معينة، وحدّاً معيناً، ويمنع الناس من البناء أو الغرس على جوانبها لمسافة كذا متراً، فإذا خالف أحد ذلك عاقبه بالغرامة أو الجلد أو الحبس أو غير ذلك. ومثلاً له أن يعين مكاييل مخصوصة، وموازين مخصوصة، ومقاييس مخصوصة لادارة شؤون البيع والتجارة، فله أن يعاقب من يخالف أوامره في ذلك. ومثلاً له أن يجعل للمقاهي وللفنادق ولميادين الالعاب وغير ذلك من الأمكنة العامة أنظمة خاصة ينظم بها شؤونها، فيعاقب من يخالف هذه الانظمة، وهكذا.

وقد كان من الممكن تقدير عقوبات معينة لوقائع معينة في خطوط

عريضة كما حصل في التعزير، ولكن الوقائع الجارية اليوم قد يصيبها تغيير الى وقائع اخرى، وقد يحصل في بعضها تغيير جذري ولذلك فان تقدير عقوبات معينة للوقائع الجارية قد لا يكون دقيقاً، وقد يكون مجافياً للصواب، ولذلك تبقى العقوبات المقدرة للوقائع الجارية إذا اقرت كما هي، ولكنها إذا غيرت بقوانين جديدة وأوامر ونواه جديدة فانها توضع تقديرات جديدة حسب القوانين الجديدة.

العفو

الجريمة إذا وقعت ورفعت الى القاضي ولم يحكم بها بعد، فانها حينئذ ينظر فيها وهي أمام القاضي هل يؤاخذ مقترفها أم لا ؟ وهل يسقط عنه العقاب أم لا ؟ وهل له أن يعفو عنها أم لا ؟ وفي ذلك تفصيل :

أما بالنسبة لمؤاخذة مرتكب الجريمة، فان العقوبات كلها من حدود وجنايات ومخالفات تطبق على جميع من هم تحت سلطان الدولة، إذا حصلت الجريمة أو أحد العناصر التي تؤلفها أو تنتجها فيما للدولة عليه سلطان، من أراض وهواء وبحار وأنهار، وتطبق على جميع من يحملون التابعية الاسلامية، بما في ذلك الخليفة والحكام، وأعضاء مجلس الأمة، إذ لا حصانة لأحد ممن يحملون التابعية، سواء أكانوا في البلاد أم خارجها، وعليه فلا عقوبة على أجنبي ارتكب جريمة خارج سلطان الدولة، ويعاقب كل من يحمل التابعية الاسلامية إذا فعل جرماً، سواء أفعله داخل سلطان الدولة أم خارجه. ويعاقب المعاهَد والمستأمن إذا فعل جرماً داخل سلطان الدولة، ويستثنى من ذلك البعثات الديبلوماسية من سفراء ورسل فان لهم الحصانة.

غير أن هذه العقوبات إنما تطبق عليه إذا كان مكلفاً شرعاً، أي كان بالغاً عاقلاً وفعلها مختاراً. أما إذا كان صبياً أو مجنوناً فلا يعاقب لقول رسول الله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق**» فهذا صريح في عدم مؤاخذة الصبي والمجنون، ولا يصح أن يوضع الأولاد غير البالغين في سجن خاص بهم، وهو ما يسمى باصلاحيات الأحداث، لأن ذلك لا دليل عليه، ويخالف نص الحديث، فالحديث يقول: «**رفع القلم**» يعني لا يؤاخذ، وانما إذا ارتكب جريمة يسأل وليه المسؤول عنه عن ذلك، فان كان ارتكابه للجريمة ناشئا عن إهمال وليه يعاقب وليه، والا فلا، أما الولد فلا يعاقب ولا بوجه من الوجوه، وكذلك المجنون، فهما سواء لنص الحديث، وكذلك السكران بغير إرادته لا يعاقب، لان حكمه حكم المجنون.

وأما المكره فانه ينظر فيه فان أكره على الجريمة إكراهاً ملجئاً بان هُددَ بالقتل تهديداً صادقاً، إن لم يقم بالفعل فانه كذلك لا يؤاخذ لقول رسول الله ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» والاكراه المعتبر إنما هو الاكراه الملجىء ليس غير، أما لو أكره بالطرد من الوظيفة، أو بحبسه أو بغير ذلك لا يعتبر اكراهاً يمنع المؤاخذة، لأن الاكراه الذي يمنع المؤاخذة إنما هو الاكراه الملجىء ليس غير.

وأما بالنسبة لاسقاط العقاب عنه فان الذي يرتكب الجريمة دفاعاً عن دينه، أو عن نفسه، أو عن ماله أو عن عرضه يسقط عنه العقاب، لأن الدفاع مبرر شرعي لارتكاب الجريمة، ولو كانت جريمة قتل، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون**

دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد». فهذا الحديث يدل على أنه لاعقوبة على من دافع دون دينه، أو دون نفسه، أو دون ماله أو عرضه، وإذا قُتِل في الدفاع عن ذلك كان شهيداً، وإذا قَتَل فلا شيء عليه، بدليل قول الرسول في حديث آخر: «فان قُتِلْتَ ففي الجنة وان قَتَلتَ ففي النار» وقوله لمن قال له: «يا رسول الله ان جاء رجل يريد مالي؟ قال: فلا تعطه مالك، قال ارأيت ان قاتلني قال: قاتله» فهذا أمر له بالقتال دفاعاً عن ماله، ولهذا يعتبر الدفاع مبرراً لارتكاب الجريمة، وتسقط العقوبة عنه إذا ثبت انه ارتكب الجريمة دفاعاً عن دينه، أو نفسه أو ماله أو عرضه.

وأما بالنسبة للعفو فانه يختلف باختلاف الافعال، فان كانت الجريمة من الحدود فلا كلام في عدم جواز العفو عنها ولا بوجه من الوجوه، للأحاديث الكثيرة الواردة في ذلك، فقد روى ابن ماجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «حدٌّ يُعمل به في الارض خير من أن يمطروا أربعين صباحاً» وروى أبو داود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «من حالت شفاعته دون حدّ من حدود الله فهو مضاد لله في أمره» وروى مسلم عن صفوان بن امية قال: «كنت نائماً في المسجد على خميصة لي فسرقت، فاخذنا السارق فرفعناه الى رسول الله ﷺ، فأمر بقطعه، فقلت يا رسول الله أفي خميصة ثمنُ ثلاثين درهماً؟ أنا أهبها له، قال: فهلا كان قبل أن تأتيني به» وفي رواية لأحمد والنسائي «فقطعه رسول الله ﷺ» وروى مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: «أن الزبير بن العوام لقي رجلاً قد أخذ سارقاً، وهو يريدأن يذهب به الى السلطان، فشفع له الزبير ليرسله، فقال: لا، حتى أبلغ به السلطان،

فقال الزبير: **إذا بَلّغتَ به السلطان فلعن الله الشافِعَ والمشفَّع**». فهذه الأحاديث صريحة في الدلالة على عدم جواز العفو في الحدود مطلقاً، لا للخليفة ولا لصاحب الحق، بعد أن تصل القضية الى الحاكم.

أما في الجنايات فان للآدمي ان يعفو عن حقه قبل رفعها الى القاضي وبعده، لما روى أحمد عن أبي شريح الخزاعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من اصيب بدم أو خَبَلٍ - والخبل الجراح - فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إما ان يقتص، أو يأخذ العقل او يعفو**» فهو صريح بجواز العفو من قبل الآدمي عن حقه. وروى مسلم عن ابي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**ما عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله بها عزاً**» وروى الترمذي عن ابي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «**ما من رجل يصاب بشيء في جسده فيتصدق به إلا رفعه الله به درجة، وحط عنه خطيئة**» وقد جاء العفو عن الجنايات في القرآن قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة**﴾ وقال تعالى: ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فاجره على الله**﴾ فهذه الأدلة تدل على أن للآدمي أن يعفو في حقه في الجنايات، لأن موضوعها هو الجنايات فكانت خاصة في الموضوع الذي جاءت فيه. فالعفو في الجنايات يصح من صاحب الحق.

وأما الدولة في الجنايات فانها إن عفا صاحب الحق سقطت العقوبة، ولم يبق لها مجال للعقوبة، فلا تكون قد عفت، انما الذي عفا هو الآدمي صاحب الحق، وأما إن لم يَعْفُ الآدمي صاحبُ الحق، فإنه لا يحل للدولة أن

تعفو، فلا يصح للقاضي أن يعفو، ولا للخليفة أن يعفو، لقوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ أي إن وجود القصاص يحفظ الحياة، وعدمه من حيث هو، يؤدي الى عدم الحياة، والقصاص هنا العقوبة، والحياة علة القصاص فهي تدور مع المعلول وجوداً وعدماً. وبما أن محافظة الدولة على الحياة فرض فيكون العفو مؤدياً الى ترك الفرض، وهو لا يجوز. وايضاً فان الحدود قد حرّم الله على الحاكم العفو عنها صراحة، لانها حق الله، فكذلك حق الله في الجنايات لا تملك الدولة اسقاطه، ولا العفو عنه، فلا يجوز للحاكم أن يعفو عنه، بل يجب أن يوقع العقوبة التي قدرها الشارع من أجل حق الله.

وأما التعزير فان تقدير عقوبته متروك الى الخليفة، والى القاضي باعتباره نائباً عن الخليفة، أما الخليفة فله أن يخفف العقوبة، وله أن يعفو وليس فرضاً عليه أن يوقع العقوبة، والدليل على ذلك ما رواه أحمد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «**أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله ما تقول في رجل لقي امرأة يعرفها، فليس يأتي الرجل من امرأته شيئاً الا قد أتاه منها، غير انه لم يجامعها فأنزل الله هذه الآية: ﴿أقم الصلاة طَرَفَي النهار وزُلَفاً من الليل﴾ الآية، فقال له النبي ﷺ توضأ ثم صَلّ**» فهذا رجل ارتكب حراماً، واقر أمام النبي ﷺ ومع ذلك لم يعاقبه، وعفا عنه، واكتفى منه في رواية بقوله: «**توضأ وصلّ**» وفي رواية اخرى قال له: «**أصليت معنا**» قال: نعم فتلا عليه ﴿**ان الحسنات يذهبن السيئات**﴾ وايضاً فان الرسول ﷺ لم يعاقب من قال له إن هذه لقسمة ما أريد بها وجه الله، وكذلك لم

يعاقب من قال له في حكمٍ حَكَمَ به للزبير، أنْ كان ابن عمتك، مع ان الرسول غضب منه. فهذا دليل على أن الحاكم إذا رفعت له قضية من قضايا التعزير فإن له أن يعفو عن المجرم.

وكذلك له أن يخفف عقوبتهم، وان يجعلها ادنى حد، فعن عائشة رضي الله عنها ان النبي ﷺ قال: «**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**» واقال عثرته ساعده على النهوض من كبوته، يعني إما بالعفو عنه واما بالتخفيف عنه. وعن أنس بن مالك أن رسول الله قال: «**الانصار كرشي وعيبتي والناس سيكثرون ويقلون فاقبلوا من محسنهم وتجاوزوا عن مسيئهم**» والتجاوز عن المسيء بالعفو عنه فان التجاوز هو الصفح، وعلى ذلك فان التعزير يجوز العفو فيه، ويجوز تخفيف العقوبة. غير أن ذلك إنما هو للخليفة. أما القاضي فانه ينظر فيه فان حدد له الخليفة أدنى حد من العقوبة فانه لا يجوز له ان يعفو، إذ لا يجوز له أن يعاقب بأقل من الحد الادنى الذي عينه له الخليفة، وإن لم يعين له أدنى حد فان له كالخليفة ان يعفو، وان يخفف العقوبة. والمخالفات كالتعزير بالنسبة للعفو ويجري فيها ما يجري في التعزير في موضوع العفو من غير فرق بينهما.

هذا كله في الجريمة إذا رفعت الى القاضي، ولم يحكم بها بعد. أما إن حكم بها فانه لا يجوز العفو فيها إلا في الجنايات إذا عفا صاحب الحق. أما عدم جواز العفو بعد الحكم فانه في الحدود ظاهر، لأنه لا عفو في الحدّ، فهو عام سواء قبل الحكم أو بعده، واما في الجنايات إذا لم يعف صاحب الحق فلانها كالحدود حق الله، ولا فرق في ذلك

قبل الحكم او بعده، واما بالنسبة للتعزير والمخالفات فلان حكم القاضي إذا تم فقد الزم به كافة المسلمين فلا يحل نقضه ولا الغاؤه ولا تغييره ولا تخفيفه ولا أي شيء مطلقاً، ما دام الحكم ضمن حدود الشرع لأن الحكم متى نطق به القاضي لا يرفع مطلقاً والعفو نقض للحكم ولذلك لا يصح. واما استثناء الجنايات إذا عفا صاحب الحق فلأن النصوص التي وردت فيها عامة قال الله تعالى: ﴿**فمن عفا وأصلح**﴾ وقال عليه السلام «**ما عفا رجل من مَظْلِمة**» فهو عام يشمل ما قبل الحكم وما بعده ولذلك يستثنى بصريح النص، وما عداه فلا عفو بعد الحكم ولا بوجه من الوجوه.

